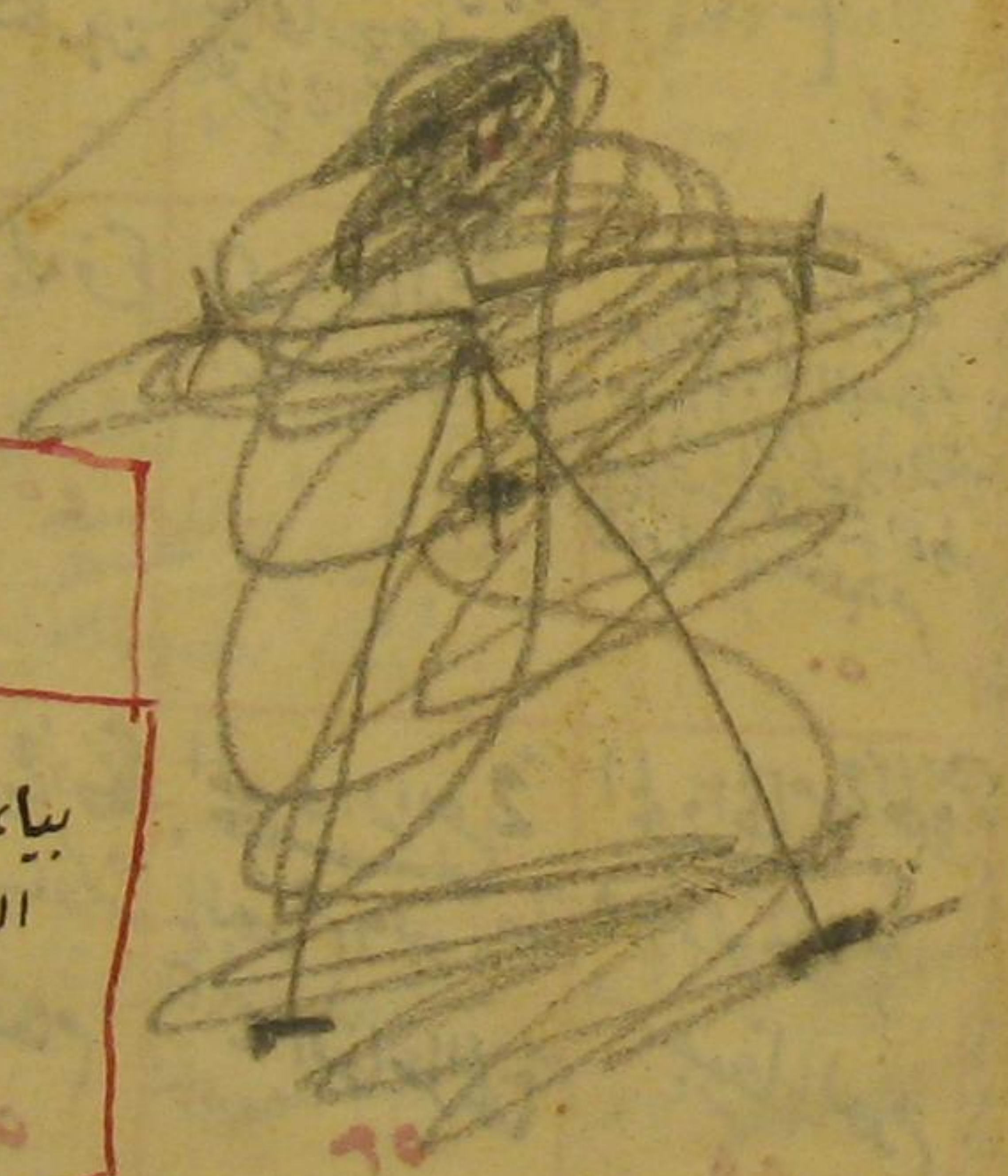
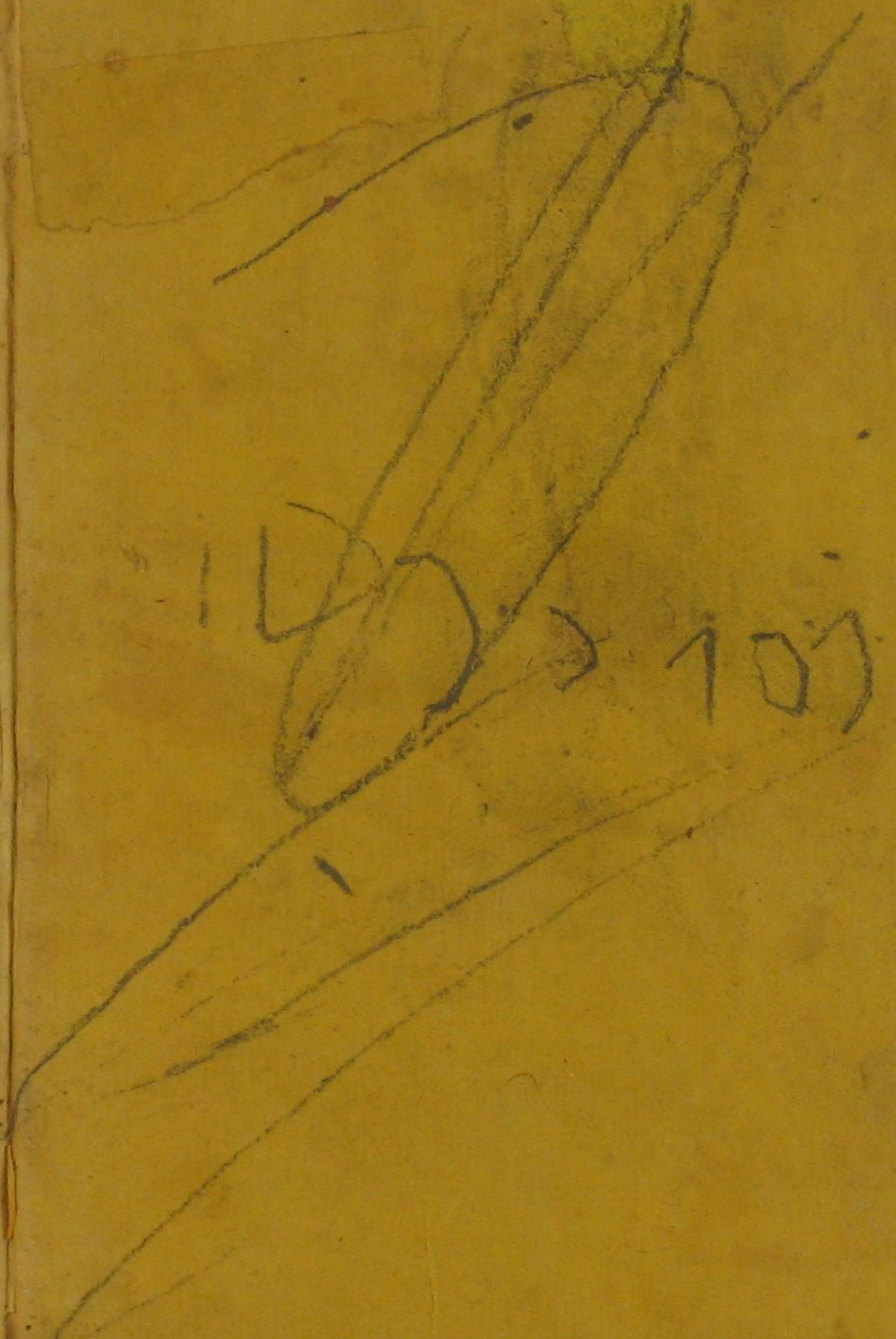


العلم اما حضوري كعلمنا انفسنا فانما هو عبارة عن كون انفسنا حاضرة لنا بحيث لا يدخل عنها قطعا ويسمى هذا علما حضوريا مولانا داده

واما انطباعي وهو كادراكنا الانسان ويسمى علما انطباعيا عبارة الشعيا مولانا داده







فهرست الكتاب

من شکر جون کنم که همه نعمت توام

نعمت جکونه شکر کند کردکار را

ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر

ز س ش

ص ض ط ظ ع غ ف ق

ك ل م ن و ه لا ي

واعلم ان النونة لمعه الالى ما بدل على الحروف وان نية ما بدل على المعانى المراد

وان انه ما يدل على اللفظ لم يستعمل فيها وضع له والاول للمعنى والثانية

للمشترك وان انه للمعاني واني اخص تلك الاسماء التونية لكونها تعرف الاصل

شرح الطوالع تاليف الشيخ
محمد الطالشي رحمه الله تعالى



بخط آموتو رحمه الله سبحانه تعالى

ملكه من فضل ربه العلى
محمد بن سلطان
مصطفى
عفى عنهما

عروس

هذا الكتاب بخط
مؤلفه محمد الطالشي

سلكه في سلك املاكي
على وفق الشراء
الشرعي وانا الفقير
الحقير محمد خرشي
الحاكي

ما من احتر تحفه تحف بها واقل هديه وسم بها من مؤلفها اضعف العباد وافقرهم
محمد الطالشي الى سدة جناب من لا احاط مداركه بمال ولا احصى بهاؤه بمال
اعظم السلاطين واعلى الخواقين خلاصة العناصر كاسر اعناق الاكاسرة
السلطان بن السلطان بن السلطان سلطان السلاطين سلطان
خلد الله ظلال رأفته على مفارق المسلمين ويزيد فضله عونا للفقراء والمساكين
وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين برحمتك يا ارحم الراحمين

والحمد لله الذي جعلهم اهلا للنظر في الآفاق والانفس والحجة لاكرائى ان في الدلائل
على وجوب وجوده ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وكذلك تفرد
جعلهم اهلا للكتب الحكمية العلمية والا تعاطي ما يرجح الكلام الى الكتب
الحكمية العملية ليفوزوا بسعادة الدارين بحيث

محفوظ في القلوب متلو بالالسن مكتوب في المصاحف دائما منقلبها
اعني محفوظ والتواه والكتب بتعالاه نزاه فجسلف



بسم الله الرحمن الرحيم وبه الهداية الى صراط مستقيم

حامداً لله الكريم ومصلياً على من مدح بخلق عظيم محمد والنبي الحميم

الحمد هو الثناء لمن وجب وجوده حصر الحمد بذاته اتصف بما هو من شأنه

اتصافه بجميع صفات الكمال وتنزيهه عن سمات النقص اعني وجوب الوجود

على ما صرح به كثير من المحققين بدوام الحمد على جميع صفاته على الوجه الاخص

الاتم وتنبيهاً على ان المحمود بالحمد الخاص الحمد هو الوجود الذاتي وما

يناسبه دون ما عداه مما يعد كمالاً عرفاً ولان ح جنس الوجود

في نادي الرأي سائل لما حرف وجوده ولو اما عطف عليه قوله وبقاؤه

ثم اكده بعطف ما هو لازم لهما عليهما اعني قوله وامتنع عدمه وفناؤه

دل على وجوده اي وجود ذاته كذلك في احالة ارضه وسمائه

فانهما هما من الخواص المحققة والارسال العرشية والحكم المعجمة

التي يعجز عن ادراك سرها عقول اولي الالباب لا يصل الا البصراء

عن الصفة بصفة النقص وسمة الامكان وتكرار ترادف ما جميع

الرتب الامكانية العلوية والسفلية الملكية والملكوتية فانها نرمي بها بدل

على دار واحد وجه يدعها على ما يحق اسماء الله تعالى وشهد بوحدانيته

رصف العالم اي ضم بعض اجزاء ما سوى الله تعالى وربط بعضه ببعض

وبناؤه اذ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا العليم الذي يحيط ويعلو

علمه مع وحدته بما لا يتناهى عدده واحصاه من الكليات والجزئيات

لقوله تعالى وهو بكل شيء عليم الاحصاء فيهما لمع العدد لا الحساب

للفظ القدير الذي لا ينتهي قدرته عند المراد بل اي مراد لو حرمه

فله تعالى قدرة على ايجاد امر آخر وكيف يتناهى قدرته عند المراد له

اعادته وابداؤه كما بدأنا اول خلق نعيده يدبر الامر كله من

السماء الى الارض سابق قدره سر السابق قضاؤه اي بقدرته الذي

هو تابع طريقة قضائه السابق والقضاء عبارة عن وجود جميع

الاشياء في اللوح المحفوظ وعلمه الازلي مجملة قال تعالى وان من شيء

الا عندنا خزائنه والقدر عبارة عن وجودها مفصلة عند تحقق

الشرائط وارتفاع الموانع على ما تقرر سابقا في الازل قال تعالى وما ننزله

الا بقدر معلوم جلت قدرته العامة التي لا ينتهي عند مراد وتباركت

اسماؤه اي تعالى اسماؤه عن سمات المخلوقين وعظمت نعمته التي جملتها

ادراك المبدأ واسماؤه وعمت آلاؤه كل شيء من الوجود وما سمع القوى

الظاهرة والباطنة وحواسها تاهت تحيرت في كبرياء الوهية انظار العقل

وآراؤه اي ملاحظاته التصورية والتصديقية اذ لا مجال للعقل ان

يبلغ كنهه او يحول حول حمى قدس ذاته وحصائر اسمائه الذاتية

بالتصور والتصديق بعين فكر ونظر وارتجت انغلقت دون ادراكه

التصورية والتصديقية طرق الفكر اي المبادي فانها التي تقع فيها الحركات

الفكرية اعنى المعلومات كما سبق الحركة الاولى في الطرق والجاءه
اى انواعه اى الحدود والرسوم والحجج فانه ليس له ذاتيات يركب
منها الحدود ولا خواص لازمة يدركها العقل على ما هي عليه فيركب منها
رسوم يدرك بها وجوهه على ما هي عليه فان خواصه مما لا يدرك
بعقولنا الا بوجوه مخصوصة فاما كما لا يدرك كنه ذاته لا يدرك كنه
عظمته وان الكمال الكلي له بصورة ذاته والالهية لا بعد البعض
ونقصانه ولما سر احصاء المحمود وانحصاره لاحال وان ال
يصح يحمده له تعالى واحمده ولا احصى ثناءه لعدم تناهي حقوق
الحمد قال عليه السلام لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك و
اشكره اى اعلم ما ينبئ عن تعظيمه لسانا او قلبا او جارحة اداء لحقوق
نعمه والشكر ايضا عطاءه لان الكلام يعطيه كل احد فانه منه ولما
كان كل سعادة دنيوية او اخروية عاجلة واجلة واصلة الينا
بواسطة النبي عليه السلام وجب التصلية عليه تعالى واصلي على رسوله
الذي رفع الهدى جلة وعناءه سعيه ونعجه اساعة الهدى
وبلاغه عموم البرية وقمع قلوب الضلالة بابتشته وكذا الكفر و
عناءه نفعه بارشاد الخلايق وتعليمهم طريق الصواب وصلى الله عليه
وآله ما اضاء البدر المنير صباءه اضاء يحمل الكون لازما ومتعديا
وضمير ضياءه راجع الى البدر ونفعه اى بعد ان فرغنا عن

والضياء الضوء يقال ضاءت النار ضوءا وضياء واضاءت مثله وقد يجيء متعديا يقال اضاءته النار واضاء ههنا متعدية فاعله ضياءه والبدر الذي اضيف اليه الضياء راجع الى الرسول صلى الله عليه وسلم والبدر المنير مفعوله اصفهاني

وما بين ان الحمد [illegible] هو مختص بالصفة الجميلة [illegible] صلوات الله عليه وسلامه [illegible]

الحمد

الحمد والصلوة آرد ببيان شرف العلم المشروع فيه ببيان جهات شرف
العلم فان اعظم العلوم موضوعا هو فيما يبحث فيه ذات الله تعالى و
ذوات المخلوقات التي يبحث عن احوالها على قانون الاسلام واقومها
اصولا اى قواعد كلية يبنى عليها قواعد اخر كقولنا كل جسم حادث
وكونها اقوم بناء على انها قضايا عقلية يؤيد بالعقل وفروعا
احكاما يتفرع على الاصول المذكورة كما يقال العناصر حادثة و
اقومها حجة ودليلا لكونها ايضا يقينية مؤيدة بالعقل واجلاها
محجة وسبيلا لكونها سبيل الانبياء الذين يعرف كسبهم الحكماء بخلاف
الحكمة فان الانبياء الذين يعلمهم الحكماء لا يسلمونهم سوا العلم الكامل
ما ترا را اسرار اللاهوت من الصفات الذاتية عن استار الجبروت اى
الصفات الفعلية فان صفات الافعال مع كونها حجبا للذات وصفاتها
مظهرة للصفات الذاتية منبئة عنها كما هو شان كل دليل بالنسبة الى مدلوله
فان مدلوله ما دام يلاحظ منه لا تنكشف لذي العقل مثل انكشاف
ما هو بذاته المطلع لذوي الالباب على احوال ما هو من الملك
وحواس الامور التي يدرك بالحواس وعلى احوال ما هو من الملكوت
واحكام الامور التي لا يدرك بالحواس الظاهرة من المحسوس المصطفى
للرسالة والهدى والمنطوي المحمول على الصلاة له والهدى اى

المعقولات المغيبة عن الحواس فان من الموجودات الممكنة ما يدرك بالحس او بالعقل ويسمى بالشهادة والملك والخلق ومنها ما لا يدرك بالحس بل بالعقل ويسمى بالغيب والملكوت والامر [illegible] عالم الغيب والشهادة [illegible] تبارك الذي بيده الملك [illegible] الذي بيده ملكوت [illegible]

[illegible]

فانه يعرف به الصالح للرسالة والابلاغ الاحكام الى الخلائق على اي
صفة يكون وان من لا يكون عالما وجب عليه الاتباع ويسمى بهذا الاسم
موصولا على الذكر المعنوي الكاشف عن احوال السعداء والاشقياء
وصف رابع للعلم
في دار البقاء يوم العرض والقضاء مبنى قواعد الشرع واساسها مبانيها
صفة خامسة
فان العلوم الشرعية كلها موقوفة على ثبوت الواجب المتكلم المرسل للرسل
وما يثبت هذا الا بهذا العلم ورئيس معالم الدين ورأسها فانه يتكلم فيها
وفي مجوزه بحكمه فيثبت موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية
العلم
والبحث عن اعراضه وحملها عليه انما يكون بعد العلم بتحققه فموضوع العلم
يجب ان يكون اما بينا بنفسه او مبينا في علم آخر وثبوت ذات الله ليس بينا
بنفسه ولا مما بين في علم آخر شرعي وكلاهما ظاهر ويستلزم الحكمة
الالهية تفضي الى احتياج المتكلم الى مطالعة الفلسفة وهم بعيد
عن كتبها ومواقف معاصر علمهم هذا وانه يستلزم منهم قدرة
يحكم بان وجود الموضوع اذا لم يكن بينا بنفسه ولم يكن مبينا في
علم آخر يجب ان يثبت وجوده في صدره ويبحث عن احواله الى ان يثبت
وجوده بالدليل على انه موقوف المصادرات هذا ولكن لما كان يشتمل
على عقائد المعقول جمع عقد وهي الكلمة من كل شيء اي المسائل العقلية
التي بينها العقل وبحر المنقول اي حاصل المسائل النقلية التي بينها

بالنقل

التنقيح
الرزق بين تنقيح الاصول وتلخيصها في التنقيح
اي حذف الزوائد بتلخيص التلخيص
اي الشرح والاستنباط
فيكون كالاشهاد وصفا على حدة
عاد

بالنقل حاز كونه ملك المسائل في سمع اصوله اي في اصوله المهذبة و
التنقيح
يخرج فصوله اي فروعه المخرجة من الاصول وتلخيص فوائده اي فوائد
المنقحة المشروحة وتحصيل اقسامه وحل مشكلاته مواضع الناسية
وابانة معضلاته وتوضيح مغلقاته وتنويع عباراته لفظا وسهولة
حفظ يحتوي على معاني كبيرة السعود جمع سعد يعني العز ومواقع
الدرس
نجوم فائل الغرر مدارسه الحقوق مغاربها حتى لا تستوفي
في فهمها مفهوم المبادي اي المعلم والمطالع اي ما يطلع ويظهر منه
المقاصد الا حصله اراد بها مباحث النظر والممكنات او مواد
الانظار والانظار مفهوم العوالي اي المسمعة المعدلة و
المقاطع اراد بها مباحث الاكتسابات والسوابق والامامة والملك
والعادات في تسميته بطوالع الانوار اي الانوار الطالعة ومطالع
الانظار اي الانظار التي يكون كل واحد منها محل ظهور مثله
من النور والتذكار اساس الي العصمة عن الاباطيل ووساوس
الاوهام وتهدي بسواء السبيل الى مقصد المرام وتعصم حظى يوم
يوم الدين وتوثق اعلى عليين مع النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وتجعلني في زمرتهم امين برحمتك يا ارحم الراحمين وبعد
فمقصود الكتاب مرتب على مقدمة موقوف عليها مباحث العلم وبكتب

لان الغاية القصوى فيه اثبات الصانع وصفاته وما ينبني عليه من اثبات
النبوة والامامة بالبراهين العقلية المنافية من مقدمات ماخوذة من الممكنات
فلا جرم وضع المقالة للنظر واحكامها والكتاب الاول للممكنات والثاني
للالهيات والثالث للنبوة وما يتعلق بها اما المقالة ففي مباحث
تتعلق بالنظر وفيه فصول اربعة الفصل الاول في المبادي
وما يتوقف عليه النظر والنظر على ما يجيء ترتيب الامور المعلومة
الشاملة للتصورات والتصديقات التي هي من اقسام العلم فناسب ان
يذكر العلم واقسامه اولا اعلم ان الادراك والعلم تمثل حقيقة الشيء
عند المدرك بشرط مباينة ما به يدرك وينقسم الى اقسام احساس وتخيل
وتوهم وتعقل فالاحساس ادراك الشيء مكتنفا بالعوارض الجزئية
واللواحق المادية مع حضور المادة عند ما به يدرك والتخيل ادراكه
مكتنفا بها لكن لا يشترط فيه حضور المادة والتوهم ادراك المعاني
الجزئية المتعلقة بالمحسوس والتعقل ادراكه مجردا عنها وعن التعلق
المذكور وهو مع شموله للاقسام ينقسم الى تصور وتصديق لكن المقسم
لما لاحظ مقصود من تقسيمهما او هو معرفة الانظار الواقعة في
العلوم بموادها وما ذلك الا في التعقل خص التقسيم بالتعقل وقال
اعلم ان تعقل الشيء وحصوله اي من غير حكم عليه اي على ذلك الشيء سواء اكان

[illegible]

كتصور

كتصور الانسان والانسان الكاتب وغلام زيد واحد وزيد قائم
محله يسمى تصورا مقابلا للتصديق وتعقله الكائن مع الحكم عليه باحدهما
اي النفي والاثبات اي النوع المحصل الذي يكون حصوله مع حصول
الحكم فيه يسمى تصديقا واما اولية هذا المبنى وبالتعليق بعينه على
مذهب الامام القائل بتركب التصديق عن الامور الاربعة تصور
الطرفين والنسبة والحكم اذ لا يمكن حمله على مذهب الحكماء القائل بكون التصديق
نفس الحكم وهو ظاهر ولذا تصور والتعريف على التصورات المعروضة
للحكم اعني تصور المحكوم عليه وبه والنسبة معروضه ومساواته ومباينة
احترازا عن مذهب ما لك تسميته التصورات المعروضة للحكم تصديقا عن الامام
محل هو عرض ضم من هذا التقسيم اعني بيان مبادي الانظار وهي
اما تصورات ساذجة لا يكون الحكم متعلقا بمتعلقاتها واما مع الحكم
او ما يشتمل عليه يخلو التقسيم عن الحكم واعتبار التصورات المذكورة
الى لا تصير مبادي مستقلة للنظر اصلا بتعديهم في قسمة العلم التصور
الى تصور ساذج وتصور يتعلق بمتعلقه حكم على ما قسم الشيخ في الاشارات
الى تصور ساذج وتصور معه تصديق وفي الشفاء الى التصور فقط والتصور
معه تصديق وما يعم التصور المنقسم الى اقسام عن التصديق وتسميتها
على ان المعتبر في التصديق هو التصور مع الحكم لا التصور الساذج

حتى يكون حوله نسبة بين أطراف الشيء بعضها أو بعضه وكلا منهما أي كل
واحد من التصور والتصديق يقسمان إلى بديهي لا يتوقف حصوله على نظر و
فكر كتصور الوجود والشيء والعدم في الحكم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا
يرتفعان ويسمى الملقى التصديق البديهي بالحكم مع جعل التصديق عبارة
عن التصور مع الحكم ينبغي على مذهب الإمام أو علماء أو لنا عبارة فإن نظرية
التصديق حين ما كان مركبا من الحكم والتصورات من حيث هو تصديق لا يكون
إلا باعتبار الحكم مع أن نظرية التصديق على المذهب الأول لا المشهور يجوز
أن يكون باعتبار الحكم أيضا فإن نظرية التصورات المذكورة من حيث
أنها تصديق لا يكون إلا باعتبار معروضيتها للحكم فمؤل نظريتها إلى
نظرية الحكم وكسبي يحتاج إليه كتصور الملك والجن والعلم بحدوث العالم
وقدم الصانع وإنما عبر عن الحكم بالعلم كما هو الظاهر تنبيها على كون
الحكم علما لا فعلا إذ لو كان التصورات والتصديقات بأسرها أي كل
واحد واحد من التصورات بالكنه أو بالوجه وكل واحد واحد من التصديقات
ضرورية أو مكتسبة لما فقدنا شيئا مطلقا على تقدير كون كل منهما ضرورية
أو شيئا من التصور والتصديق إذا كان كل ضروريا على أن ضرورية
التصديق المركب يقتضي ضرورية تصوراته أيضا فلو كان جميع التصديقات
ضروريا لما فقدنا شيئا أصلا بل يكون حينئذ بعينه إلا وإن علمنا

يكون

يكون مجموع التصديقات ضروريا وأما إذا كان بعض الحكم أو التصورات
المقارنة للحكم ضرورية لا يقتضي عدم تعلق باعتبار نظرية الطرفين
أو باعتبار نظرية ذوات التصورات الموصوفة بالمقارنة للحكم مثلا
لكن ضرورية الشيء لا يقتضي حصوله لجواز توقفه على توجه العقل أو
الحدس أو التجربة فما لم يحصل ذلك لم يحصل الضروري أو لما يحصل على
شيء على قياس ما مر لأن النظري إنما يكتسب من معارف أو سابقة
فلو كانت بأسرها مكتسبة لزم استناد كل منها إلى غيرها في موضوعات متناهية
أن عادت سلسلة الاكتساب أو غير متناهية إن لم تعد فيلزم الدور و
هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه إما بغير واسطة ويسمى الدور الظاهر
والمصرح أو بواسطة ويسمى الدور المضمر أو التسلسل الذي هو ترتب
الأمور الغير المتناهية المحالان لأن الدور يؤدي إلى تقدم الشيء على
نفسه إما بمرتبتين أو بمراتب والتسلسل يقتضي استحضار النفس لأمور غير متناهية
مع حدوثها وذلك مستحيل لأنا نقول لزوم الدور أو التسلسل على تقدير كسبية
الكل ممنوع لأن لزوم أحدهما إنما يكون بعد تحقق الكسب وإذا كان الكل
كسبيا لا يتصور كسب أصلا فلا يلزم دور أو تسلسل لأنا نقول قد نعلم
بحصول شيء من العلوم لنا فلو كان الكل كسبيا لكان حصول ما حصل لنا بالحد
الطرف لا محالة وهذا أسرع ما قيل فيها على تقدير كون الكل كسبيا يكون

التصديقات المذكورة بتصور انها وبيان انقسامها فلا يمكن الاكتساب في
شيء منها على معلومها ومعلومها يؤدي الى الدور والتسلسل المحالين
ووجه الوقوع ان الكلام انما هو بعد تحقق علوم لنا مجهولة منها لا بأس في
التعدد ولما اخذ النظر والفكر في تعريف الذي هو في النظري اخذ في
تعريفه وقال والنظر ترتيب امور فوق الواحد معلومة تصورية او
تصديقية على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم والترتيب جعل
كل شيء في مرتبته واصطلاحا جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد
ويكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتأخر كذا والمراد بالتركيب
فانه قد اكتفى في تعريفها بالعدد الاولى وظاهر هذا التعريف يتناول النظر
الفاسد وقد اكتفى بذكر النظر عن الفكر تنبيها على ترادفهما بحسب الاصطلاح
والفكر يطلق على معان ثلاثة الاول الحركة في المعقولات اي حركة كانت
والثاني التخيل الذي هو حركة النفس بواسطة المخيلة في الامور الجزئية والثالث
انه مجموع الحركتين اللتين هما من المطلوب المشعور به بوجه ما الى
الحركة ثم منها الى المطلوب حتى يسمى النظر والثالث الحركة الاولى و
من الحركتين وقيل المعنى المذكور لازم للحركة الثانية ولعله ليس كذلك
الحركة اذ لا معنى لترتيب الامور الا ادراكها مرتبة وملاحظة كل واحد
منها في مرتبته بالقياس الى غيره وما هذا الا معنى حركة النفس في المعقولات

والا

والا معنى الحركة التي هي بعد الافراد وتصديق معولة على موضوع واحد
بحيث يكون حال الموضوع في اي ان يعرض معاني الا يكون له اي ان يوصف
بها ويعرف انه بصورة النفس بالفعل الى المعقول بها كمال لا يكون على عرض واحد
وجدانه وتلك الامور المرتبة ان كان موصلة الى التصور تسمى معرفا وقولا
شارحا لكونه شارحا وبيانه للمطلوب التصوري بحسب الكنه او الوجه
كتعريف الانسان بالحيوان الناطق والضاحك وان كانت موصلة الى التصديق
تسمى حجة ادم [illegible] على [illegible] حجة اذا غلبه ودليلا لكونه للتمكن
الى المطلوب كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث الموصل الى قولنا
العالم حادث الفصل الثاني في الاقوال الشارحة
والمركبات المنتجة للاشياء الموصلة اليها كنهها او وجوهها المطلوبة
وفيه مباحث [illegible] الاول في شرائط المعرف وتعريف معرف الشيء
ما اي قول يستلزم معرفته اي تصور القول معرفته اي تصور ذلك الشيء
على سبيل الكسب تغيير سوق الكلام وعنوان الفصل يخرج عنه الملزوم
الذي يستلزم تصوره تصور اللازم البين وبالعكس واحد المتضايفين
بالنسبة الى الاخر والدليل بالنسبة الى المدلول وما يترتب عليه [illegible]
المحدود والمرسوم بالنسبة الى الحد والرسم فانه لو احتاج المعرف
الى المعرف لاحتاج الى المعرف والمعرف ايضا لكونه معرفا [illegible]

ها دبا ص

معرف المعرف اخص من المعرف المطلق والمعرف يجب ان يكون مساويا
للمعرف في العموم والخصوص اذا عرف المعرف فقد صار كل فرد من
افراد المعرف من حيث هو معرف معلوما لكون الانسان والفرس
وغيرهما من حيث انه معرف اذ كل واحد منهما هو السالم لتصوره تصور
المعرف اما معرفها من حيث الذات في الاجزاء والنسبتها وشرائط المعرفات
بها فامر خارج عما نحن فيه فعرف من ذلك معرف المعرف ايضا من حيث انه
معرف فيعلم من تعريف المعرف بانه هو السالم من تصوره تصور المعرف
ان هذا المعرف ايضا هو السالم لتصوره تصور المعرف فلا يحتاج الى ان
يعرف بتعريف اخر اذ بالاستقلال الذي هو معلوم بالعموم من نفسه مثل معلوم
سائر المعرفات ... فمثل معرف المعرف نفسه واما احتياجه الى
بيان من حيث الاجزاء المادية والاضافة الى المعرفات فهو مثل
احتياج الحيوان والناطق من حيث الحيوانية والناطقية والنسبتها
وشرائط بيان المعرف بيان وغير ذلك بان يعرف المعرف بما وله
من حيث الذات اذ كلما صدق عليه المعرف صدق عليه معرف المعرف
واخص منه باعتبار عرفي وصل الا صاحب هذا على تقدير عدم جواز التعريف
بالمفرد واما من جوزه فعليه حملها على ما هو اعم من المعرف ان يكون اللفظ العام
ولما يتكلف من ان كل معرف فانه مركب لا مفرد بناء على ان المطلوب

لابد

لابد ان يتصور بوجه حتى يمكن طلبه ولا بد مع ذلك من امر يستفاد منه
التصور المطلوب فلكل من التصور بالوجه وذلك الامر دخل في تعريف
فيلزم تركب المعرف وعلى انه لا بد من قرينة يفصل بها مراده من المطلق
وعند ذلك يمكن ان يلتفت اليه اصلا اذ التركيب المعتبر في النظر لا يحصل من شيء
منها كما لا يخفى فيكون العلم به اي بالمعرف بنفسه سابقا على العلم بالمعرف
فلا يعرف الشيء لذلك بالمساوي له بحسب المفهوم الجلاء والخفاء اي يكونان
بحيث اذا عرف احدهما عرف الاخر واذا جهل جهل كما قبل النزوع عدد
ليس يتقدم فانهما متساويان في المعرفة والجهالة اذ كل من علم احدهما علم
الاخر ومن جهل احدهما جهل الاخر وانما قيدنا المساواة بهما في المعرفة
والجهالة بالمفهوم اذ المراد بهما انما يكون بحسب المفهوم كذلك لا الا بعض
ان يكونا مجهولين او معلومين معا الا ترى انه قد يعرف الشيء بالاعم
وهو ايضا معلوم بل يعرف بما يعرف حتى يعرف منه المعرف لكن اذا احمل
الكلام على هذا يستقيم ظاهره ان يكون الاخفى في قوله ولا بالاخفى كذلك
وليس كذلك ولا يشتبه انه ايضا لا امتناع بعدم الشيء على نفسه علما وذلك اما
بان يجعل المعرف نفس المعرف فقط مثل الحركة اي الانتقال او مع شيء
آخر وهو مثل الانسان حيوان بشر والعدد الكم المنفصل والانسان
من الكم المتصل واذا لم الحرف التعريف بالمساواة لم يحتج الا الاخفى

اي وجعل نفس المعرف مع غيره

لكن لما كان فيه تفصيل ما فهم من ذلك صرح بذلك وفصله الى اقسام فقال
وإما بالأخفى منه سواء توقف عليه أيضا معرفته بمرتبة واحدة فيكون
كل منهما موقوفا على الآخر بمرتبة ويسمى ذلك دورا ظاهرا كتعريف الشمس
بأنه كوكب نهاري وتعريف النهار بأنه زمان طلوعها أو بمراتب ويسمى
دورا مضمرا كتعريف الاثنين بأنه زوج أول ثم تعريف الزوج بأنه المنقسم
بمتساويين ثم تعريف المتساويين بالشيئين اللذين لا يفضل أحدهما على الآخر
ثم تعريفهما بالاثنين وحمل التعريف بالأخفى منه على الدوري وغيره
لا يشمل جميع الدور وفيه أو لم يتوقف معرفته عليه مثل النار كجرم
المركبات العنصرية شبيه بالنفس أو اللطافة وأما المعلوم أن شدة ومكانا
وقيل التحرك دائما والنفس جوهر إلى آخره لا يتوقف النفس على النار و
يعلم أن الخفاء والجلاء ربما يختلف بحسب قوم فرب معرف يكون عند قوم
أجلى من المعرف وعند قوم أخفى فيكون الأمر بالعكس ويسمى أن عدم
الأعم على الأخص لشهرته وظهوره لأن شروط تحقق الأعم ومعانداته
أقل من شروط تحقق الأخص ومعانداته إذ كل ما هو شرط أو معاند له
فهو شرط ومعاند للأخص من غير عكس وكل ما كان شروطه ومعانداته
أقل كان وجوده أكثر وكل ما كان وجوده أكثر كان عند العقل أظهر و
أشهر ورد التعليل بعدم الاطراد واعترض عليه بأنه ذكر الأتم الوجه

الخارجي

الخارجي وأما في العقل فإنما يتم أن لو كان العام ذاتيا للخاص وكان الخاص مقصورا
بالكنه والحق العاري ذا التعليل أن تذكر الأعم العسر كذا سكان وغير مسلم
لم المراد ما يراد المتخصصات من الفصول والخواص وإذا عكس ذلك بطلت العلة
وبأنه عند الطبع وراى كانه غريب مع ذلك الأقرار التي كثر المهملة منها فحكم بذلك بأن
بعدم الحسن على الفصل في صورتي الحد وإن لم يتيح الحقيقة كذلك إذا الماهية المعرفة
ليست إلا الجنس والفصل العرض فإذا عرفها معرفا على أي وجه كانا فقد عرف
كنهها ومانع بالحد التام إلا هما وإن تحبب عن الألفاظ الغريبة الغير المعتاد
بالنسبة إلى السامع وعن الألفاظ المجازية المستعملة في غير المعنى الموضوع له بغير
قرينة صارفة عن إرادته أو بقرينة دالة على المراد لعوارض التعريف عن الكشف
المعرف وعن التكرار أما تكرار بعض الحد مثل العدد كثرة مجموعة من الوحدات
والمجموع من الوحدات بعض الكثرة وأما تكرار بعض أجزائه مثل الإنسان حيوان
حساس ناطق والحيوان جسم نام حساس متحرك بالإرادة اللهم إلا إذا دعت الضرورة
أي التكرار حذرا من عدم صحة التعريف بدونه وذلك التكرار الضروري في تعريف
كل من المتضائفين اللذين هما مثلا رمان الوجود لا يعقل أحدهما عن الآخر لا في
الوجود العقلي ولا في الوجود الخارجي وذلك يكون لعلاقة بينهما بعضها الارتباط
بينهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر فإذا أريد تعريف أحدهما من حيث هو مضاف
للآخر وجب إيراد ذكر الضد وما كان له حسا كثيرا لا يكون مضافا للآخر

جهة واحدة

شأنه من ذكر الشيء وحده بكراده لنوع المضاف من حيث هو مضاف مثل
الأب حيوان تولد من نطفة شخص آخر من نوعه او جنسه ليشمل البغل من حيث
هو كذلك اي تولد من نطفة حيوان آخر من نوعه فانه مضاف بل لا مطلقا
بل من حيث التولد المذكور بحيث اراده في تعريفه بحيثية من حيث انه والتكملة
من حيث انه اي فان نوعه ليس من الحيثية بل من حيث تولده من نطفة شخص آخر
بل اكثر الظاهر ان تعريف النكرات الذي هو اكثر التعريفات حقيقي فان مثلا
الانسان حيوان ناطق كان معناه انه حيوان ناطق من حيث هو ناطق اي لا من حيثية
اخرى مثل كونه اعم منه او غير ذلك من القيود التي لا مدخل لها في انه انسان فاصل
تعريفه له بما ذكره مخصوص بالام قلت قد صرح بعضهم الاطباء بان التولد
انما هو من نطفة الاب ونطفة الام لو كان لها دخل فيه فانما هو باعتبار القابلية
او دعا اليه حاجة كان قولهم الا ان انه قطن انه قد يكون تعريفا يكون ذلك التعريف
الا ولا ان نواي كما اذا اشتمل على شيء وعرضه الذاتي الذي لا يعمل به وارد به
كسوف العرض الذاتي وبيان ماهيته لا المعروض بل ذكره انما هو لنوع يحمل العرض
عليه فاحتاج المحتاج الى ذكر المعروض من حيث انه نوع في السؤال عن بيان
عرضه الذاتي لنوع من الجواب طلب السؤال والا لم يكن صحيحا بالضرورة ولا يكون
وان قصار على تعريف العرض الذاتي فاذا اشتمل على انه لا فطن طالب ماهيته
الا فطن الذي يعم عوارض انه لا حيث انه الف وتعريف لا يكون ذلك التعريف

الالف

الالف واما اذا اشتمل على ما طالبه بيان ماهيتها فلا بد ان يكون بالمراد منه
العارض والمعروض من غير تكرار له بحسب الحاجة ولا لحصول الصورة المحتاج اليه
في اقسام المعرف معرف الشيء على ما اعتبره المتقدمون ما يستلزم تصوره
تصور ذلك الشيء على الوجه الذي يراد تصوره من ذلك الوجه سواء كان بالذاتي
او العرضي بحيث يصدق اوله فانه لا يكفي ان يطلق الشيء باحد الوجوه المذكورة
اذا اريد مثلا ان يعرف المثلث عرضا ام لا مصطلحا وكون تعرف
على وجه يعلم كونه عرضا ومصطلحا وامتيازه عن غيره والكل لكون
على ما اعتبره المتأخرون ما يستلزم تصوره على وجه امتيازه عن جميع ما عداه
فعلى هذا على ما يفهم انه لا بد ان يساويه اي الشيء في العموم والخصوص اي
كلما صدق عليه الشيء صدق عليه معرفه وبالعكس واعتبر الكلية الاولى ليشمل
اوراده كلها فيكون جامعا ومنعكسا ومنه يعلم امتناع التعريف بالمباين
والاخص مطلقا ومن وجه واعتبر الكلية الثانية ليخصها وليمنع عن غيرها
فيكون مانعا ومطردا ومنه يعلم امتناع التعريف بالاعم وهو ظاهر اي معرف
الشيء لا يكون بعينه فلا بد من ان يكون داخلا فيه او خارجا عنه او مركبا منهما
والاول اما ان يكون جميع اجزائه وهو الحد التام كتعريف الانسان بالحيوان
الناطق واعترض عليه بان جميع اجزاء الشيء بعينه فكيف يكون داخلا فيه اجيب
عنه بان المراد منه دخوله فيه مطلقا اعم من ان يكون مجموعا او واحدا واحدا

او لم يكن الداخل جميع الاجزاء وسواء كان الناقص كتعريفه بالجسم الناطق وبالجوهر
الناطق او الناطق فقط ولكن سواء رسم الناقص كتعريفه بالماشي الضاحك
او الضاحك فقط والثالث ان كان المميز داخلا كتعريفه بالماشي الناطق
الضاحك الناطق سمي حدا تاما او ناقصا على رأي المتقدمين ايضا اى كما كان بعض
الاجزاء فقط حدا تاما وناقصا على ما هو المشهور وان كان بالعكس اى يكون المميز خارجا
كما اذا ميز بالخواص اى الخاصة كالحيوان الضاحك او الحيوان القابل لصنعة الكتابة و
الجسم الضاحك سمي رسما تاما ولتعلم ان المطلوب بالتصور كما يكون ماهية عقلية
يكون ايضا ماهية خارجية وقد عرفت ان معرفة الماهية العقلية يكون بالحدود و
الرسوم المركبة من الاجناس والفصول والعوارض ومعرفة الماهية الخارجية
ايضا يكون بمعرفة اجزائها الخارجية وعوارضها فانه اذا علم الشيء الخارجي بجميع
اجزائه الخارجية كان معلوما بكنهه فيسمى ذلك حدا وقس عليه سائر اقسامه و
ايضا كما يكون تصور الماهية من حيث صدقها على الافراد مطلوبا كذلك يكون
نفسها مع قطع النظر عن صدقها على افرادها مطلوبا فانا لا نشير الا و
نعرفها بوجه الافراد ايضا وبالاشارة الكل كالماهية من حيث عام
لا نوجد بكل اى حتى الافراد ومن هذا القبيل تعريف الحرارة بكمال الصدق و
الكذب تدبر واعترض عليه اى على جواز التعريف حدا بوجه المذكور اولا
بان مجموع اجزاء الشيء عينه لانه لو لم يكن عينه لكان اما داخلا فيه او خارجا عنه و

الكل

الكل مع الكل الاستحالة والاول يقتضي ان لا يكون الجمع جميعها حقيقة بل عينه
وقد سبق ان الشيء لا يعرف بنفسه والحد المعرف لما يعرف الشيء اذا عرف شيئا
من اجزائه لانه لو لم يعرف شيئا منها لكانت الاجزاء باسرها اما مجهولة او
معلومة بعد ذلك الحد المعرف فلا يكون معرفا له وذلك الحد المعرف اما ان يكون
هو اى عين الحد المعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه او هو خارج عنه اى
عن الحد المعرف فيكون من تعريفها بالخارج والتعريف بالخارج مستحيل اذ
الخارج عن الشيء انما يعرف ذلك الشيء اذا علم اختصاصه به لانه لو احتمل
عدم اختصاصه وجوز شموله غيره لم يمكن ان يحصل معرفة
له ولم يحصل تمييزه عن غيره ولم يعرف عدم عمومه عداه وذلك العلم باختصاصه
موقوف على معرفته وهو ظاهر وعلى معرفة ما يغايره من الامور المباينة
اذ ما من شيء لم يعرفه ولم يعلم انتفاؤه عنه يكون وجوده له محتملا فلم يتميز
المعرف عن ذلك الشيء وذلك المذكور محال اما الاول فلاستلزام الدور اذ
تكون معرفة الشيء موقوفة على تعريفه بالخارج اياه وتعريفه بالخارج اياه موقوف
على معرفة اختصاصه ومعرفة اختصاصه موقوفة على معرفته واما
الثاني فلانه لا احاطة الذهن بالاشياء والمركب من الداخل والخارج خارج
اذ دخول شيء في امر يقتضي دخوله بتمامه فيه واما خروجه فلا يقتضي الا
خروج شيء منه عنه وقد ظهر امتناع التعريف بالخارج بمراتبه اذا وجد

التعريف بالمركب من العرض والفصل والخاصة على ما ظهر من كلام
المص وجه انه المجهول لم يمكن التعريف فيه ما قيل في الجانب كما لا يخفى
واعترض بانا نقول المطلوب التصوري ان كان مشعورا به امتنع تحصيله
لامتناع تحصيل الحاصل وان لم يكن مشعورا به امتنع طلبه لامتناع
توجه النفس نحو المجهول المطلق واجيب عنه بما عرفت اولا بان التعريف
حاصل بجميع الوجوه المذكوره اما بجميع الاجزاء فلانها ليست عين الكل حتى
يمتنع تعريفه بها لان الكل متقدم على الكل بالطبع ومتوقف من فيكون كل
واحد من تلك الاجزاء متقدما على الكل وان سلم ان كل واحد منها متقدم
على شيء يكون بجملتها متقدمة عليه فما يكون متقدما على شيء يمتنع ان يكون نفسه
لامتناع تقدم الشيء على نفسه فهو حتى يلزم من تعريف الشيء به الدور فلا
مانع من ان يكون جميع اجزاء الشيء معرفا له هذا غاية ما قيل في توجيهه وفيه
تكلف ظاهر واما ببعض الاجزاء فلان ما قيل فيه من الحق انما يعرف الشيء
اذا عرف بشيء من اجزائه ممتنع اذ معرف الشيء مطلقا ليس بواجب ان
يعرف شيئا من اجزائه اصلا لجواز استغنائها بامرها عن ذلك المعرف
لا يلزم من معرفتها غير معرفة الكل غيره لجواز ان يكون كل من الاجزاء
معلوما على انفراده ويكون الكل من حيث هو الكل معروفا لشيئية اعتباره
لا على سبيل الحقيقة مجهولا محتاجا الى المعرف ولا بد لنفيه من دليل واما بالخارج
عم

عنه فلان تعريفه اياه لا يتوقف على العلم باختصاصه به بل تعريف الوصف
الموصوف متوقف على كون الوصف المعرف بحيث يلزم من تصوره تصوره
نفسه وذلك انما يتوقف على اختصاصه وشموله في نفس الامر لا على العلم
بها اذ يجوز ان يكون بين الشيئين ارتباط عقلي بحيث يلزم من تصور احدهما
تصور الآخر والقول بان كل لازم عقلي من الشيء مساو تصور آخر عنه ثابت
ان شان التعريف فعل اختياري فلا بد من قصده وشيء لا يعلم فانه
في مقام التعريف اذا لم يعرف اختصاصه فكيف يتحقق به الا ان يقال يكفي لانه
معرفه كونه مساويا له وقد قيل العلم بالاختصاص انما يتوقف على تصور
الموصوف بوجه ما وتصور ما عداه بوجه يحصل العلم من ذلك الوجه امتناع وجود
ذلك الوصف فيه فلا يلزم منه الا الدور ولا احاطة الذهن بما لا يحصل احاطته به
ويمكن ان يقال بعد فيه وشموله اول جواب سؤال شبيه بسؤال الاختصاص وهو
انه انما يعرف الا مع اهل ح المهيه اذا علم شموله لجميع افرادها حتى يكون جامعا و
معرفة شموله لها يتوقف على معرفة المهيه فيلزم الدور ومتوالي الجواب ستعرفها
ضعيف اما ضعف الاول فلانه لا يعرف كل واحد عليه لا يتعين بعدم
الكل من حيث هو كل ومجموع عليه ليدل على المعاني نفسه ومن جميع الاجزاء
تعريفه بها اذ كما يحصل الكل الافرادي والكل المجموعي بحسب الاحكام الا ترى
انه صح قولنا كل انسان يشبعه هذا الرغيف وعدم صحة كل الانسان يشبعهم هذا الكف

كيف لا لو صح ذلك لزم تقدم الكل من حيث هو كل على نفسه لان كل واحد منه مقدم
بالطبع عليه فلو سلم ذلك تقدم الكل من حيث هو كل لزم تقدم الكل
على نفسه ويمكن ان يوجه الجواب بان المعرف بجميع الاجزاء هو الكل من حيث
هو كل ماخوذا بوجه جملي وكونه بهذه الحيثية مسبوق بكل واحد من
الاجزاء وبجميع الاجزاء ماخوذة على وجه تفصيل وكلامنا في الاجزاء بعينها
الاجزاء بالاعتبار الذي يعدم كل واحد واحد من الاجزاء على المعرف
مسلم لتقدم الجميع مفصلة عليه واما ضعف الكلام فلانه لو كانت
الاجزاء باسرها في الصوري معلومة كانت الماهية معلومة فلا تعريف
والا اي وان لم تكن الماهية معلومة مع معلومية الاجزاء باسرها لم تفد التحديد
اذ التحديد ليس الا معرفتها بمعرفة الاجزاء وايضا قلنا انا لا نعلم فيها مع
الحكم فالقول بالتحديد واما اذا ما ملفيها ... صحة اذ
الاجزاء باسرها ليست الا الجنس والفصل والجنس هو الجنس والفصل هو ... معروض
لشيء اعتبارا عرضيا لا على سبيل الجزئية للتحديد بل تصور الجنس والفصل
حدا ولا شك ان معرفتها بالاعتبار الاول وعدم استلزامها تصور الماهية
لا يستلزم معرفتها بالاعتبار الثاني واستلزامها تصور الماهية واما ضعف
الشارح فلانه لو سلم الخارجي بصورة بصورة فان كان الخارجي مقصودا
كان الملزوم ايضا مقصودا الا مساوية كالانفكاك اللازم عن الملزوم فاسقى

عن التعريف

عن التعريف وان لم يكن مقصودا امتنع التعريف اذ ما لم يتصور الشيء
لا يمكن التعريف به لامتناع ان يجاري مطلوب المعرف ولا احتمال ...
يمكن ان يوجه بها وكذا ما قيل بما يحث هو بتعيينه فلا وجه لتوجيه العو
بما يمكن ان يكون محتملا له ولتعلم ان الاعتراض معارضة كما هو الظاهر وقوله
اذ الماهية بعينها اما ان يكون معلومة ... او نظرية منتهية ما انتهت اليه
فحوى البحث اما معارضة لدعوى نزاعها او على دليلها من الدليل فيكون
معارضة للمعارض على سبيل الممانعة فيكون ... اما ما ... و
اما قول المحشي في الكل فالظاهر انه منع وقول المص كلام على السند ودعوى
ما واته عن ظاهر وقول المحشي في الثالث ايضا منع وقول المص اما
لا مساغ التعريف بكل لا يوجه اخر بل الجواب عن الاعتراض على التعريف
بجميع الاجزاء ان الاجزاء على انفرادها وبنفسها معلومة على التفصيل ملحوظا
كل منها على حاله والتحديد باحضارها مجموعة معلومة على الاجمال ملحوظا
كل منها بالاجمال في ضمن ملاحظة الكل بحيث يحصل في الذهن منها صورة مجملة
مطابقة للمحدود الذي هو الاجزاء مجموعة اعني الماهية فيحصل المقام
انا اذا تصورنا جميع الاجزاء على التفصيل حصل من كل منها صورة مطابقة
ومع في ... اذا لاحظناها مجملة ... بعضها الى بعض ملحوظا على
التفصيل بصور متعددة متغايرة واقعا كل منها عن الاخرى فحصل

مركبة منها من الاجزاء اعني الحد الذي جعل آلة لملاحظة الماهية اعني الهيئة
الوحدانية الحاصلة من الاجزاء بقطع النظر عن تفصيلها والاعراض
عن ملاحظتها الى ملاحظة الماهية بحسب ترتيب الاجزاء وتوصل
بالاجزاء الى تلك الهيئة الوحدانية المتصورة بوجه ومانع شيء منها
ملحوظ الا في ضمن المجموع من حيث هو مجموع فلو فرض ذلك يلزم انك اذا
اردت تصور البلقة مثلا تصورت كلا من السواد والبياض على حدة
تصورا تاما من المبادي ثم اذا ضممت احدهما الى الآخر ولاحظتهما معا من
حيث هما مركبان لا بد ان لا يستتر حدا لها آلة لملاحظتها اعني الهيئة الوحدانية
التي يحصل منها مجموعهما من حيث هي مركبة لا يظهر انه مع تركبهما منها الا بعد
يحصل العلم بها ما الثمن ولا اطراد في ذلك في ... في التغاير بين الحد والمحدود
وصح جعل الحد آلة لملاحظة المحدود واذا عرفت ذلك في الاجزاء الخارجية
فقس عليه الامر في الاجزاء العقلية اذ هي في الوجود الخارجي متحدة متصادقة
فتصور كل منها على الماهية الحاصلة منها بحمل هو هو فلاحظ التعدد في الحد
المركب منها والاتحاد في المحدود ثم اي دعوى دانا اسهل واذا عرفت حال
التعريف بالاجزاء كلها امكنك التعرف حال التعريف ببعض الاجزاء ايضا فانك اذا
اردت تعريف الانسان مثلا بالناطق مجردا بوجه الناطق ولاحظته من حيث
هو من غير ان تجعل آلة لملاحظة شيء فيكون معلوما بكنهه لا غير ثم اذا

احديه على وجه يصح حمله على الانسان بهو هو على لا بشرط شيء وجعلته آلة
لملاحظة تلك الماهية الانسانية المركبة في العقل فهو تصور الناطق المطابق له
فيكون المعلوم بشيء الماهية الانسانية وكذا الرسم اذا كان مركبا كان عبارة
عن احضار عرضيات ودواتيا معا او عرضيات فقط مفصلة وان حصل
المعاد منها احضارها مجموعة ولا شك في تغاير الاعتبارين بالاعتبار واما
المفرد فلا تعدد له اذا كان متصورا كان المعرف ايضا متصورا فلا معنى
عن التعريف وان لم يكن متصورا امتنع التعريف وقد عرفت ما يلوح
عليك صحة التعريف وليس المراد من قولهم تصور الامر العقلي يستلزم تصور
امر آخر انه يستلزم على اي وجه تصور كل على وجه يكون موجودا في ذلك الوجه
مستلزما له في نفس الامر الا ترى انا لاحظنا الكل الا والاجزاء قولنا العالم
متغير وكل متغير حادث ارادوا ان الحكم عليه بانه عرض او مركب او شكل
الاشكال لا يحصل الا بالعلم بحيثية اصلا فلا يلزم من استلزام تصور المفرد
تصور المعرف استلزامه اياه على اي وجه كان واجيب عن الاعتراض
الثاني بوجه الطلب هو الشيء المجهول وانا كان كذلك الشيء المجهول المطلوب
وجها من وجوهه المشعور بعض اعتباراته فيكون المطلوب الذي هو مجهول
المذكور معلوما لذلك الاعتبار فلا اي في طلبه وانما يكون محالا ان لو كان
المطلوب بالاعتبار المعلوم والمجهول من ان يكون معلوما باعتبار اصلا

المبحث الثالث في بيان ما يعرف ويعرف به الحكماء والسائلة للموجودات والمعدومات
الحقيقية والاعتبارية اما ان يكون بسيطا لا يكون له جزء عقلي او مركبا يكون له جزء
كذلك وكل منهما اما ان يتركب عنه غيره او لا يتركب فالاقسام اربعة فالبسيط الذي
لا يتركب عنه غيره لا يحد لانتفاء الجنس والفصل ولا يحد به لعدم كونه جنسا او
فصلا لشيء كالواجب والبسيط الذي يتركب عنه غيره لا يحد لما مر ويحد به الغير
ان كان بطريق كونه جزءا له كالجوهر اي الجنس العالي عند من قال بعدم تركبه وكونه
جنسا للماهية والمركب الذي لا يتركب عنه غيره يحد اذا كان بطريق التركيب من الجنس والفصل
ولا يحد به لعدم كونه جنسا او فصلا لشيء كالانسان اي النوع السافل والمركب
الذي يتركب عنه غيره يحد اذا كان بطريق التركيب ويحد به غيره ان كان ذلك الغير بطريق
لكونه جزءا له كالحيوان اي الجنس السافل بل كل جنس سوى الجنس العالي فانه يحد مطلقا
سواء كان تاما او ناقصا للمركب لانه اما ان يكون بالجنس والفصل او بالفصل وكذا
الرسم التام لكونه بالجنس والخاصة واما الرسم الناقص الذي يكون بعرضيات و
خواص يختص جملتها بصورة واحدة وبها فيشملها اي المركب والبسيط لكون كل منهما
صالحا لان يكون له خواص بين المناسبة وانما كان ظاهرا سوى ان في الفصل المركب
لا يكون جزء الشيء بالانسان بمساواته في عدم كونه جزء الشيء سوى انه لان
الصنف حيث هو صنف مركب من الماهية والعدد العرضي كما ان الشخص حيث
هو شخص مركب منهما ومن التشخص على ما هو المشهور وصرح به بعض المحققين من
صاحب المحاكمات

اراد

الحجة: ما دلت على صحة الدعوى

اراد ان يكون النوع داخلا تحته الداخل والعرضي الصنف و
الشخص وذلك غير ظاهر وتركيب الجوهر الصنف والعرض عن مفهوم و الصنف
ليس جزءا منه ان يكتسب كما قيل في الشخص فعلى هذا يكون الانسان داخلا تحته
بل جنسا لها ومن بعض تامل حيث يكتسب الكلي ويحمل على العقل عن العوارض
الفصل الثالث في الحجة وفيه مباحث ثلثة المبحث الاول في انواع
الحجة الاول في انواع الحجة وتعريفها ومن جملته الدليل والدليل ما يلزم من
العلم اي التصديق بوان مثل اليقين والاعتقاد والظن العلم بوجود المدلول
اي بوقوعه على وجه يراد من الدليل اما الوجود او العدم وليعلم ان المراد
من العلم بالدليل ان يعلم من وجه يكون من ذلك الوجه ملزوما للعلم بالمدلول لا
مطلقا على ما اشار اليه فيما سبق في الشمسية من قوله في تعريف الدلالة كون الشيء
بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فلا دليل سوى حاجة فان الكل الكل
اذا علم من جهة انه للشيء يلزم منه العلم بالشيء جزما كمن علمنا على الاطلاق على
تلك الجهة وكيفية ارتباط الشيء بتلك الوجه لكل احد احتج الى ان الكلام
بدليل فيستدل به بالمدلول المعنى اللغوي فلا اصل في اصله في تعريف الدليل و
يستدل بها لما كان مدار التعريف بحسب اللفظ لم يشر فيه عن ذكر المدلول
فان التعريفات اللفظية لا كن فيها عن امثاله وجهه ان المطلوب بالتعريف
اللفظي معلوم من جهة التصور مجهول من جهة التصديق يعني انه يعلم ان شيئا ما

من علة العلم بشيء آخر واقع في نفس الأمر ولكن لا يعلم إلا في لحظ وضع ما رأه
ذلك الآخر المعلوم فلا يكون له من جهة التصور توقف على المعرف حتى يلزم
من أخذ ما يتوقف عليه في تعريفه دور والدليل على انقسام الأدلة إلى المستدل بها
والمستدل عليه إما أن يكونا كليين أو جزئيين أو يكون المستدل به كليا والمستدل عليه
جزئيا أو بالعكس على ما قال فإن استدل بالكلي على الجزئي الإضافي كما يستدل
بحكم الحيوان على حكم الإنسان في قولنا الإنسان حيوان وكل حيوان جسم أو
يستدل بأحد الجزئين المتباينين على الآخر كما يستدل بحيوانية الناطق على حيوانية
الإنسان لأن الإنسان ناطق وكل ناطق حيوان وتسمى هذان القسمان قياسا
وإنما عبر بالجزئين لأنهما لو لم يكونا متباينين بل كان بينهما عموم
وخصوص فرجع إلى القسم الأول أو كانا متساويين فلم يسلم بتصور أحدهما
تصور الآخر فاعترض عليه بأن اندراج جميع أقسام القياس الاستثنائي
والاقتراني المتصل والمنفصل فيما ذكر غير ظاهر أو يستدل بعكسه أي بالجزئي على
الكلي والمذكور سابقا وإن كان قسمين بحسب العكس لا يتصور إلا في أحدهما وتسمى
استقراء تاما وقياسا مقسما إن كان بجميع جزئياته ويكون مفهوم كلامه منفصلة
حقيقية وحمليات بعدد أجزائها نحو كل جسم إما بسيط أو مركب وكل بسيط حادث
وكل مركب حادث واستقراء ناقصا إن لم يكن بجميع جزئياته نحو الحكم بأن كل حيوان
يحرك فكه الأسفل عند المضغ لكون الحيوانات التي استقريت مثل الإنسان والفرس

وغيرها

وغيرهما كذلك وإلا التمساح إلى قوله لا يفيد اليقين لجواز أن يكون بعض الأفراد الذي
لم يستقرأ على عكس ذلك مثل التمساح في المثال المذكور أو يستدل بالجزئي على
جزئي آخر لمشاركتهما في علة موجبة للحكم ويسمى ذلك تمثيلا في عرف المنطقيين
وقياسا في عرف الفقهاء ويسمى الجزئي الأول المشبه به المقيس عليه أصلا والثاني
المشبه المقيس فرعا والأمر المشترك المعرف للحكم جامعا بين الأصل والفرع
في الحكم وما يثبت أي بأي شيء ثبت في الحكم يعرف تارة بالدوران وهو ترتب الأثر
على ما له صلوح العلية وجودا وعدما كترتب الحرمة على الإسكار وجودا
وعدما فكلما يكون مسكرا يكون حراما فالنبيذ حرام وأخرى بالسبر والتقسيم
وهو حصر الأوصاف الأصلية ثم إبطال صلاحية العلة عما عدا الواحد ليتعين
ذلك الواحد للعلية كما يقال علة حرمة الخمر إما كونه مائعا أو ماء عنب أو مسكرا
لا يصلح إلا الأول وليس لحل كثير من المائعات والخل والعصير فتعين الإسكار أو
تعرف بهما أي بغير الدوران والسبر كالنص والإجماع وقد فصلنا الكلام
فيه في القياس في منهاج الوصول إلى علم الأصول للفقه فليطلب تفاصيله
المبحث الثالث في القياس وأقسامه المنتهية إلى أربعة بأشكاله وإلا سيأتي
ثم القياس قول مؤلف بالعقل وما يلزمه يستلزم قولا فلا يطوف
بالليل فهو سارق ولا سيما والدهن إلى الكبرى المطلوبة أعني وكل من يطوف
بالليل فهو سارق وسقاهم القوم وقولنا ولما كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا

لدلالته على الانتصار و وقوع المعدوم معا فيقبل احدهما مستدرك
لكونهما معنى واحد و يمكن ان يقال القول وان كان معنى المركب لكنه
جار مجرى الجامد دال على المعنى الذي هو اللفظ مطلق فاوه مولف
للتخصيص و لتعلقه من اجزاء اي مركبا جزئية عقلية وللفظه فوق
الواحد فيشمل القياس البسيط والمركب ويخرج القضية الواحدة المستلزمة
لعكسها و عكس نقيضها من تسلم و صدقت يعني انه لا يلزم تسليمه القول
المذكور بالقياس ان تكون مقدماته مسلمة و مصدقاتها بالفعل بل يكفيه
التسليم كذلك فان المعتمد لقدم العالم يعلم قطعا ان قولنا العالم
حادث و كل حادث له محدث هو اذا سلم مقدماته وصدقت يلزم منه
العلم بان العالم له محدث فيكون عندهما قياسا لزم عنه اي عن القول
المولف يذكر الضمير بعد اعتبار الاشياء التالية في القياس وظاهر الكلام
عن الشيء يكون خارجا عنه فلا ساو الاستلزام الكلي كاستلزام كل
قضية لا جزئها لذاته لا بمقدمة اجنبية عن لازم لا جزئي مقدمتي القياس
ولا المقدمة لازم لاجزئها وكذا تكون جزءا ثانيا مغايرا لحدود القياس
قول آخر على انه الازم لمقدمة اجنبية فكل في قياس المساواة وهو
ان يكون متعلق المحمول في المقدمة الاولى موضوعا في الثانية كما يقال أ مساو
لب و ب مساو لج اوما وح لكن لا لشيء بالصدق و مقدمة من ان

كل مساو

كل مساو لب مساو لج وبه يشعر قوله لم يصدق وكذلك المعدوم لم يبق مثل ان الهالك
النصف لب و ب نصف لج فانه لا يلزم ان ا نصف ج اذا لم يصدق والحال نصف نصف
لكل ما يكون نصفا له واما اللزوم لمقدمة تكون لازمة لا جزئي مقدمتي القياس
مع كون حده مغايرا من حدود القياس فهو كاللزوم لعكس نقيض احدى مقدمتي
القياس كما يقال جزء الخاص يوجد الانسان عند ارتفاع الخاص وما لا يكون جزء الا
يوجد الانسان عند ارتفاع الخاص ينتج جزء الخاص جوهر بانضمام عكس نقيض الكبرى
الى ما يوجد الانسان عند ارتفاع الخاص فهو جوهر الى الصغرى فيقال انما قيد المقدمة
اللازمة بكون حدها مغايرا من حدود القياس احترازا عن خروج الثاني بالعكس
المستوي الموافق لمقدمة القياس في الحدود وليس احدى المقدمتين حاصلا فانهم لما اعتبروا
عكس نقيض المقدمة بتكرار الاوسط صار اللزوم لذلك باعتبار مقدمة خارجة
واما باعتبار عكس المستوي حيث عين فاما هو لسان اللزوم لا اللزوم وهو
اي القياس جزءان لانه اما ان يشتمل الشيء اي شيئا المذكورة المركبة محكوم عليه
به بعينها او بنقيضها بالفعل و يسمى ذلك قياسا استثنائيا لاشتماله على اداة
الاستثناء نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار
موجود او لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة او لا يشتملها ولا بنقيضها
بالفعل وان كان يشملها بالقوة ويسمى قياسا اقترانيا لاقتران حدود القياس
فيه نحو العالم متغير كل متغير حادث فانه اما قد يكون الشيء ما قد يكون بالتدقيق ما يكاد

ويرد السلب اذا لم يتم عند ان لا يكون
سوى احدهما بالعرض وبهذا تم

بعض الشيء فقط بالفعل مشتملا على الحكم وما يشتمل عليه القياس فقط بالقوة ليس فيه
حكم بالفعل ولهذا يدخل فيه بعض افراد القياس الاقتراني كقولنا كل ج ب وكل ب
المشتمل على الشيء اعني كل ج د وجعل المحمول في الشيء غير المذكورة في المقدمة
بالفعل ر والاول اي القياس الاستثنائي متوالي يستدل بوجود الملزوم على وجود
اللازم كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج ان النهار
موجود او يستدل بعدمه اي بعدم اللازم على عدم الملزوم كقولنا في المثال
المذكور لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة ولا ينتج استثناء عين
المقدم نقيض التالي ولا عين اللازم عين الملزوم لجواز ان يكون اللازم اعم او يستدل
بوجود احد المتعاندين على عدم الآخر لامتناع الجمع كالعدد اما زوج او فرد
لكنه زوج فليس بفرد او فرد فليس بزوج وكقولنا الشيء اما شجر او حجر لكنه شجر فليس
بحجر او حجر فليس بشجر او يستدل بعدمه اي بعدم احد المتعاندين على وجوده اي
وجود الآخر لامتناع الخلو كقولنا العدد اما زوج او فرد لكنه ليس بزوج
فهو فرد او ليس بفرد فهو زوج وكقولنا اما لا شجر او لا حجر لكنه حجر فهو لا شجر او شجر
فهو لا حجر فيكون القياس الاستثنائي لا محالة مشتملا على مقدمة حاكمة بالملازمة
بينهما اي بين اللازم والملزوم وتسمى شرطية متصلة موجبة لزومية كلية ليتحقق ما ذكر
من انه يستدل الى آخره او تكون تلك المقدمة حاكمة بالمعاندة بين الجزئين وتسمى تلك المقدمة
شرطية منفصلة موجبة كلية عنادية حقيقية ان تعاند مطلقا اي لا يصدقان

ولا يكذبان

ولا يكذبان معا فيلزم من وضع احدهما رفع الآخر وبالعكس او مانعة الجمع ان
تعاندا صدقا فقط اي لا يصدقان وقد يكذبان فيلزم من وضع احدهما رفع
الآخر دون العكس او مانعة الخلو ان تعاندا كذبا فقط اي لا يكذبان معا وقد
يصدقان فيلزم من رفع احدهما وضع الآخر دون العكس واستثناء الكلية شرط
ايضا ويكون القياس مشتملا على مقدمة اخرى تدل على وضع الملزوم ليلزم وضع
اللازم او وضع المعاند مطلقا اي صدقا وكذبا معا او المعاند صدقا
ليلزم رفع الآخر او تدل على رفع اللازم ليلزم رفع الملزوم او رفع المعاند
مطلقا او كذبا ليلزم وضع الآخر وتسمى هذه استثنائية لاشتمالها على حرف الاستثناء
والقياس الثاني اعني الاقتراني على اربعة اوجه لانه لا بد من امرين يناسبان
المطلوب لانهما معلومان والنتيجة مجهولة فلا بد من امر ثالث يسمى حدا
يتوسل به الى ارتباط احدهما بالآخر وطرفا المطلوب الحكم من ان يكونا موضوعا
ومحمولا او مقدما وتاليا لان القياس الاقتراني من الحمليات الصرفة او الشرطيات
المتصلة او المنفصلة او منهما مختلطة الا ان المص لم يتعرض لغير الحمليات
لكونها اظهر واحضر في صدد الاحصاء وتسمى الامر المناسب اوسط
للتوسط بين طرفي المطلوب وتسمى المحكوم عليه في المطلوب اصغر لكونه اقل
افرادا من المحمول غالبا وتسمى المحكوم به فيه اكبر لكونه اكثر افرادا من الموضوع
غالبا وتسمى المقدمة التي فيها الاصغر صغرى اي ذات اصغر والمقدمة

بركب ص

الى هنا الاكبر كبرى لكونها ذات الاكبر وسمي الاصغر بالصغرى وهيئة
ضربها والنسبة الحاصلة من اقترانهما شكلا وهو اربعة لانحصار الاحتمالات
فيها عند مقايسة الاوسط الى الطرفين في الوضع والحمل فان الاوسط اما ان يكون
محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى كقولنا كل ج ب وكل ب ا ويسمى شكلا
اول لتقدمه على سائر الاشكال بالنسبة الى الطبع ولكونه مرجعا للكل منتجا للمطالب
الاربعة او يكون الحد الاوسط محمولا فيهما اي في الصغرى والكبرى ويسمى
شكلا ثانيا لاشتراكه مع الاول في اول المقدمتين ولكونه اقرب الى الطبع من الثالث
حتى قيل ان من تامل فيه استخرج منه المطلوب من غير استعانة بشيء ولذا استخرج منه المسألة
والقياس ولكونه منتجا للكلي الذي هو اشرف من الجزئي وان كان الكل سلبا
والجزئي اي ايجابا نحو كل ج ب ولا شيء من ا ب او يكون الاوسط موضوعا فيهما اي
الصغرى والكبرى ويسمى ثالثا لكونه مشاركا للاول في احدى المقدمتين نحو كل ب ج
وكل ب ا او يكون الاوسط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى ويسمى رابعا
لبعده عن الطبع جدا ومخالفة الاول في كلتا المقدمتين نحو كل ب ج وكل ا ب
ليعلم ان الضروب الممكنة الانعقاد في كل من الاشكال الاربعة بحسب الكمية اي الكلية
والجزئية والكيفية اي الايجاب والسلب ستة عشر حاصلة من ضرب الصغريات الاربع
اي الموجبة الكلية والجزئية والسالبة الكلية والجزئية في الكبريات الاربع لكن لكل
منها شرط يسقط بعضها فشرط الشكل الاول بحسب الكيفية اي ايجاب الصغرى والا لكان

الاوسط

الاوسط مسلوبا عن الاصغر فلا يتعدى الحكم عليه بالاكبر الى الاصغر نحو لا شيء من
الانسان بحجر وكل حجر جماد وبحسب الكمية كلية الكبرى والا لا يتعدى الحكم بالاكبر
على الاوسط الى الاصغر نحو كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس فسقط
باعتبار ايجاب الصغرى ثمانية اضرب حاصلة من ضرب السالبتين الصغريين في
الكبريات الاربع وباعتبار كلية الكبرى اربعة حاصلة من ضرب الجزئيتين الكبريين في الموجبتين
صغرى حتى بقي اربعة اضرب [illegible] وبيانه بقوله
فالاول ان يصدق الاوسط على كل الاصغر اي بالموجبة الكلية الصغرى
نحو كل ج ب او بعضه اي يصدق الاوسط على بعض الاصغر اي بالموجبة الجزئية
الصغرى نحو بعض ج ب ويصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط اي بالموجبة
الكلية الكبرى نحو كل ب ا على كلا التقديرين او سلبه عنه اي سلب الاكبر عن
كل الاوسط اي السالبة على التقديرين ايضا نحو لا شيء من ب ا على صدق الاكبر
على كل الاصغر اي ينتج الضربان الاولان الموجبتين الكليتين على الموجبة
الكلية نحو كل ج ا او يصدق الاوسط على بعض الاصغر وصدق الاكبر
على كل الاوسط على صدق الاكبر على بعضه اي بعض الاصغر نحو بعض ج ا او
يصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاكبر عن كل الاوسط على سلبه
اي الاكبر عن كله اي كل الاصغر نحو لا شيء من ج ا او يصدق الاوسط على بعض الاصغر
بعض الاصغر وسلب الاكبر عن كل الاوسط على سلب الاكبر عن بعضه اي بعض الاصغر

نحو ليس بعض ج أ واعلم ان شرط انتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية اختلاف
المقدمتين بالايجاب والسلب لجواز صدق امر واحد على المتفقين وعلى المختلفين
وسلبه عن المتفقين والمختلفين معا فيعقم حينئذ والشكل بان يكون حق النتيجة الى
تكون موجبة نحو كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان كان الحق فيه كل انسان
ناطق ومن ثمة يعقم هذا الشكل مع حقية السلب في النتيجة نحو كل انسان حيوان
وكل فرس حيوان والنتيجة فيه سلب ومن الثاني يعقم الشكل مع حقية الايجاب نحو لا
شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الناطق بحجر ومن الرابع يعقم مع حقية السلب
نحو لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الفرس بحجر ومتى اختلف النتيجة ايجابا او
سلبا يحصل العقم وبحسب الكمية كلية الكبرى لانها لو كانت جزئية يحصل الاختلاف
الموجب للعقم كقولنا كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق او بعض الفرس
ليس بناطق والصواب في الاول الايجاب وفي الثاني السلب وكقولنا لا شيء من الانسان
بفرس وبعض الحيوان فرس او بعض الصاهل فرس والحق في الاول الايجاب وفي الثاني
السلب فيسقط بمقتضى الشرط الاول ثمانية ضروب حاصلة من ضرب كبريين في الصغريات
الاربع وبمقتضى الثاني اربعة اخرى هي الحاصلة من الموجبة الكلية الكبرى مع
كل واحدة من الموجبتين صغرى ومن السالبة الكلية الكبرى مع كل واحدة من
السالبتين صغرى فبقي الضروب المنتجة اربعة اشار اليها بقوله والكل ان الشكل
ينتج بصدق الاوسط على كل الاصغر نحو كل ج ب وسلبه اي الاوسط عن

كل الاكبر

كل الاكبر نحو لا شيء من أ ب او بعكسه اي سلب الاوسط عن كل الاصغر وصدقه على
كل الاكبر نحو لا شيء من ج ب وكل أ ب على سلب الاكبر عن كل الاصغر في الصورتين نحو
لا شيء من ج أ او بصدق الاوسط على بعضه اي بعض الاصغر نحو بعض ج ب
وسلبه اي الاوسط عن كل الاكبر نحو لا شيء من أ ب او سلبه اي سلب الاوسط
عن بعض الاصغر نحو بعض ج ليس ب وصدقه اي الاوسط على كل الاكبر نحو كل
أ ب على سلب الاكبر عن بعض الاصغر نحو بعض ج ليس أ على كلا التقديرين وذلك
الانتاج اي حصل بعد عكس الشرطين بشرط احد الامرين اما ان يجري في الشكل و
الا ... ان يكون احدهما دائما حين يتمانعا ويتعوما ... لشرط كانوا ...
وسلبا لانه لو انتفى الامران معا لم ينتج نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض
بين الشمس دائما ولا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب قولنا ليس بعض القمر
بقمر بالامكان العام وشرط انتاج الشكل الثالث بحسب الكيفية اي الصغرى و
بحسب الكمية كلية احدى المقدمتين اما اي الصغرى فلانها لو كانت سالبة لزم
الاختلاف الموجب للعقم كقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل انسان حيوان
او كل انسان ناطق والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب ولو بدل الكبرى
بقولنا لا شيء من الانسان بصاهل او لا شيء من الانسان بحمار كان الحق في الاول
الايجاب وفي الثاني السلب واما كلية احدى المقدمتين فلانهما لو كانتا جزئيتين
لزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق

او بعض الحيوان فرس فالحق في الاول الايجاب وفي الثالث السلب ولو بدل الكبرى
بقولنا بعض الحيوان ليس بناطق وبعض الحيوان ليس بفرس كان الحق في
الاول الايجاب وفي الثالث السلب فسقط بمقتضى الشرط الاول ثمانية اضرب حاصلة
من السالبتين صغرى مع المحصورات الاربع الكبرى وبمقتضى الشرط الثاني اربعة
حاصلة من موجبة جزئية صغرى مع الجزئيتين كبرى فبقي الضروب المنتجة
اربعة الاول منها قوله والثالث ان يصدق الطرفان اي الاصغر والاكبر على
كل الاوسط نحو كل ب ج وكل ب ا او يصدق واحدهما عليه اي على كل الاوسط و
يصدق الآخر على بعضه نحو كل ب ج وبعض ب ا او بعض ب ج وكل ب ا
على صدق الاكبر على بعض الاصغر على التقديرين نحو بعض ج ا او يصدق
يصدق الاصغر على كله اي الاوسط نحو كل ب ج وسلب الاكبر عن كله نحو
لا شيء من ب ا او سلب الاكبر عن بعضه نحو بعض ب ليس ا او يصدق يصدق
اي الاصغر على بعضه اي بعض الاوسط نحو بعض ب ج وسلب الاكبر عن
كله نحو لا شيء من ب ا على سلب الاكبر عن بعض الاصغر نحو بعض ج ليس ا وهذا
الشكل لا ينتج الكلية لان اخص الضروب المركبة من الموجبتين الكليتين
وهو غير منتج للكلي لجواز كون الاصغر اعم من الاكبر نحو كل انسان حيوان وكل
انسان ناطق واخص ما فيه السلب الكليتان والكبرى سالبة فهو لا ينتج الكلية
نحو كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بفرس ومتى لم ينتج الاخص لم ينتج الاعم

لان لا

لان لازم الاعم لازم الاخص فلو انتج الاعم شيئا لانتجه الاخص ايضا الشكل الرابع
شرط انتاجه بحسب الكمية والكيفية ان لا يجتمع فيه الخستان الجزئية والسلب المحض
سواء كانتا من جنس واحد بان يكونا جزئيتين او سالبتين او من جنسين بان يكون احدهما
الجزئية والاخرى السلب سواء كانتا في مقدمة واحدة بان يكون سالبة جزئية او في
مقدمتين بان يكون احدهما موجبة جزئية والاخرى سالبة كلية الا ان يكون الصغرى
موجبة جزئية فانه يجب ان يكون كبراها سالبة كلية فاما امتناع اجتماع الخستين فيه
على تقدير عدم كون الصغرى موجبة جزئية فلانه اذا اجتمعا فيه يلزم الاختلاف
الموجب للعقم كقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الحمار بانسان او لا شيء
من الصاهل بانسان والحق في الاول السلب وفي الثاني الايجاب ولو قلنا بدل الكبرى
بعض الحيوان انسان او بعض الناطق انسان كان الحق في الاول الايجاب و
في الثاني السلب وكقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وكل ناطق حيوان او
كل فرس حيوان والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب وكقولنا كل ناطق
انسان وبعض الحيوان ليس بناطق او بعض الحمار ليس بناطق والحق في الاول
الايجاب وفي الثاني السلب ومنه ثمانية اضرب عقيمة لا يجتمع فيه الخستان الا المركبة من
الموجبة الجزئية الصغرى والسالبة الكلية الكبرى والمركبة من الموجبتين الكليتين
لان الضروب التي لا يجتمع فيه الخستان احدى عشر الصغرى الموجبة الكلية مع
الكبرى السالبة الجزئية والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية

يكون الصغرى
اعلم ان الضوابط الخ كليتين
والكبرى سالبتين والكبرى
والصغرى سالبة كلية والكبرى
موجبة جزئية والصغرى
سالبة جزئية والكبرى
موجبة كلية والصغرى
موجبة كلية والكبرى
سالبة جزئية حرره

والصغرى السالبة الكلية مع الكبرى السالبة الكلية او السالبة الجزئية او الموجبة
الجزئية والصغرى السالبة الجزئية مع المحصورات الاربع والنتيجة الاولى اعني
المركبة من سالبتين كليتين اخص من سالبتين جزئيتين ومن صغرى سالبة كلية و
كبرى سالبة جزئية ومن صغرى سالبة جزئية وكبرى سالبة كلية والنتيجة الثانية
اعني المركبة من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى اخص من المركبة من سالبة
جزئية صغرى وموجبة جزئية كبرى والنتيجة الثالثة اعني المركبة من سالبة
جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى اخص من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى
الموجبة الجزئية والنتيجة الرابعة اعني المركبة من موجبة كلية صغرى وسالبة
جزئية كبرى اخص من موجبة جزئية صغرى وسالبة جزئية كبرى ومتى لم ينتج الاخص
لم ينتج الاعم فسقط من اشتراط الاختلاف والايجاب ست قراين واما الكلية في
الكبرى سالبة كلية اذا كانت الصغرى موجبة جزئية فلانه لو لم يكن
كذلك لزم الاختلاف والموجب للعقم كقولنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق
حيوان وكل فرس حيوان فالحق الايجاب والسلب وفي الثاني ومتى
اخص من الموجبتين الجزئيتين ومتى لم ينتج الاخص لم ينتج الاعم فسقط من الشرط
الثالث قرينتان اوان في الضروب المنتجة ثمانية على راي المتقدمين واما عند
المتاخرين فضروبه المنتجة خمسة مع المركبة من سالبة جزئية صغرى وموجبة
كلية كبرى والمركبة من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى والمركبة

سالبة

سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وشرط الاختلاف ان المتقدمين
لما راوا انتاج الضروب الثلثة مبنيا على انعكاس السالبة الجزئية وهي غير منعكسة
اسقطوها عن الاعتبار واما المتاخرون فقد اشترطوا لانتاج الضروب
الثلثة كون السالبة مركبة تنعكس لصحة انتاجها على الراي الذي اشرنا اليه
السلب بالخصوص والايجاب الاول لا ينتج الا الجزئية لجواز ان يكون الاصغر اعم من
الاكبر كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ومتى لم ينتج من الضرب
كليا لم ينتج الا كليا لكونه اخص منه وكقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من
الفرس بانسان ومتى لم ينتج من الضرب كليا لم ينتج الموجبة الجزئية مع الكبرى
السالبة الكلية كليا لكونه اخص منه واما الصغرى السالبة الكلية مع الكبرى
الموجبة الكلية فينتج سالبة كلية في سائر المقامات ذكر بقوله والرابع
ان يندرج يصدق والاصغر على كل الاوسط كما كل ج ب وصدق اي الاوسط
على كل الاكبر كما كل ا ج وبعضه والاوسط على بعضه اي بعض الاكبر كما
بعض ا ج على صدق والاكبر على بعض الاصغر كما بعض ا ب وبشرط يصدق
اي الاصغر على كله اي كل الاوسط كما كل ج ب او بعضه كما بعض ج ب
وسلب الاوسط عن كل الاكبر كما لا شيء من ا ج على سلب الاكبر عن بعض الاصغر
كما ليس بعض ب ا ويندرج بسلب الاصغر عن كل الاوسط كما لا شيء من ج ب
وصدقه اي الاوسط عن كل الاكبر كما كل ا ج على سلب الاكبر عن كل الاصغر

كون الشيء من اسباب العوارض القياسية المنتجة بلغت عشرون اربع اقسام ثم بيان منها
من الشرطية المتصلة وهو وضع مقدمها او رفع تاليها وبيان المنفصلة الموجبة
الحقيقية العنادية او المانعة الجمع العنادية ومن وضع احد جزئيها ومن المنفصلة
الحقيقية او المانعة الخلو العنادية ومن رفع احد جزئيها وتبين عشر اقسام اربع
من الشكل الاول واربع من الثاني وستة من الثالث وخمس من الرابع والكلام المستقصى
التابع بيان التفصيل فيها اى في المباحث المذكورة في الاقوال الشارحة وفيه
واجزائها وشرائطها وكيفية انتاجها في الكتب المبسوطة فلتطلب منه المبحث الرابع
في مواد الحجة الحجة اما ان يكون عقلية لا مدخل فيه للنقل كقولنا العالم ممكن وكل ممكن
فله مؤثر او نقلية يكون للنقل فيه مدخل كقولنا الوضوء عمل وكل عمل فانما هو بالنية
لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما حملنا ما على ذلك لان للحجة صورة
ومادة وصورته عقلية عن قوله دليل الا وللعقل فيه مدخل بحسب الصورة
فمادته ايضا ان كانت عقلية يكون الحجة عقلية والا فنقلية ومنهم من اعتبر مادتها فقط
فقال لانها اما ان يكون مادتها عقلية صرفة او نقلية صرفة او مركبة منهما فالقسم
بل في الحجة الاول اى العقلية اما ان يكون مفيدا [illegible] قطعيا اى يقينية جزمية كانت
او ممكنة وتسمى برهانا في عرف الحكماء ودليلا في عرف المتكلمين او ظنية او مشهورة
وتسمى القياس المركب من الاولى عند الجمهور خطابة ومن الثانية جدلا واما المظنة
فقد سماها خطابة وامارة او مسمى بالجدل [illegible] اى المقدمات الرهان والخطابة

اما

اما بالقطعيات فكما يحتج بها قضايا كاذبة وهمية يقضى بها الوهم في غير
المحسوسات قياسا عليها نحو كل موجود فانه في جهة ويسمى القياس المركب
منها سوفسطائيا لعامل بها الحكيم واما ما يشبه بالمشهورات فقضايا يحكم بها
العقل بادى النظر حكما جازما اذا التفت اليها العقل بانها اريد
عنها ويسمى القياس المركب منها ما عليها تعامل به الجدلى ويسمى القسمان عند
المنطقى مغالطة ومن في المشهور ركنين وقع فيه غلط اما في مادته او في صورته
وظاهر ان ما كان في صورته غلط لا يكون قياسا لعدم صدق تعريفه عليه و
اعتبر المنطقى القضايا المشبهة بالمشهورات ايضا ومن قياسا على ما قيل في المشبهة
بالمشهورات ما اذا اورد على النفس تحكم بها حكما ظنيا ثم اذا التفت اليها العقل الصق عنها
والمبادى التصديقية التى هى مادة البرهان ما يحكم به العقل المجرد بتصور طرفيه
[illegible] احدهما الى الآخر ويسمى بديهيات واوليات او بواسطة تصور الذي تصور
عند تصورهما مثل الاربعة زوج فان الذهن عند تصور الاربعة والزوج
انها منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج فالاربعة زوج ويسمى
قضايا قياساتها معها او ما يحكم به الحس الظاهر اى العقل بواسطة كقولنا
الشمس مشرقة والنار محرقة ويسمى مشاهدات وحسيات او ما يحكم به العقل والحس
كلاهما معا والحس هو حس السمع مثل الخبر عن محسوس يمكن وقوعه جمع كثير
يحكم العقل بامتناع تواطؤهم على الكذب كعلمنا بالملوك الماضية والبلاد النائية

وتسمى متواترات وأعم منها أمور أحالها أن يكون المخبر عنه محسوساً لا الحكم
عن المعقولات لا يفيد اليقين في بابها إمكانه فإنه لو كان مستغنياً لم يعقله
العقل وثالثها المجربات كحكم المجرب بأن الفصل الحرم بإحارتهم أو ما حرمه
كلاماً معاً والحدسيات أي عن حس السمع مع تكرار المشاهدة والتمام فقياس
حتى يصل إلى أن شاهد يوجب شيئاً على عدم حرارة كرم تحت حكم العقل بأنه ليس على
سبيل الاتفاق وإلا لما كان دائماً ولا أكثرياً كحكم بأن الإسهال عن السقمونيا
وتسمى تجربيات وقد يكون المشاهدة مرة أو مرتين لا التمام فإن إلهامها توجب إذعان
النفس كالحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس عند مشاهدة اختلاف تشكلاته
النورية بقربه منها وبعده عنها وتسمى حدسيات وقد يعبر به عن سرعة الانتقال
من المبادي إلى المطالب سواء كان مسبوقاً بشوق وطلب أولا وقد جعل المتق
وغيره القضايا الحدسيات ما للحس فيه مدخل مع أن العقل لا يأتي أن يوجد في عدم
الحس وقد يوجد كثير في كلام القوم إطلاقه والحق يبنى على ما ليس للحس فيه مدخل ولا حد
عقلي إلى مبادي البرهان لا يحتج في الصور بشيء ما أشرنا إليه وأما الفطريات
فهي التي يحكم العقل بها مع كون بعضها أي يكون حكم العقل بها بحيث إذا الوسط
لعاقلها يكون وإلا يكون أمراً جلياً لا واحداً كالأول والوهم و
أما المشهورات في أعرف الجمهور المصطلح عام أو لسبب رد فلاحمه مثل العدل
حسن والظلم قبيح ومواساة الفقراء محمودة وكشف العورة مذموم وفي الله

المشهور

المشهورات في القول الأخير بحيث أنها أوليات وقد يعرف بحكم بأن العقل
إذا خلي عن الأولويات العادات وقطع النظر عن الخارج حكم بالأوليات دون
المشهورات وهي القضايا قد يكون قضية واحدة قطعية ومشهورة معاً فتستعمل
من حيث إنها قطعية في البرهان ومن حيث إنها مشهورة في الجدل وأما المغالطة
فقضايا الوهم في أمر غير محسوس قياساً على المحسوس كما قيل كل موجود فإنه
جسم أو حال في جسم وقد استعمل كلمات القوم على أن حكم الوهم في غير المحسوس قياساً
على المحسوس كاذب مع أنه يمتنع عقلاً أن يكون محسوساً وغير مسكن في حكم
حرمي يحكم به الوهم والعقل بأنه في كان حكماً عقلياً أو وهمياً لأن الوهم لا يدرك
أو بأن المراد بكذبه عدم الوقوف بعدم الدخول بعض أفراد القياس
الشرطية في المغالطة بقوله وقد يستعمل فيها المخيلات وهي قضايا تذكر
لا عند النفس شيء نحو الحكم بأنه مستلذ أو شهوة عنه نحو العسل مرة مقيئة
فإن النفس إذا سمعت بأنه وإن علمت في سرها وإن علمت كذبه وإذا سمعت بأنه عذبة
مع علمها بكذبه قطعاً وقد يكون المخيلات صادقة وكثير لا بعضها سوى
الرعشة والتأثير وأكثر ما يستعمل المخيلات فيما يستعمله القياسات الشعرية إذ
تركيب المخيلات لعشق التشويق أو تشويقها فإنها تؤثر فيها ما لا يؤثر فيها
تؤثر البرهان والجدل الناشئة في ما صح نقله بجمع مقدمات أو بعضها من غير وصدقه
عقلاً أما بالذات أو بالواسطة لأنه يمتنع أن يشتد صدقه بقبوله نسيان أصلاً

بكم

الشعر

ومنهم الانبياء عليهم السلام الذين ثبت صدقهم بدلالة المعجزات عليه لانه
اذا ادعى احد نبوة واتى بشيء يعلم انه من عند الله خارق للعادة عن طوق البشر
علم صدقه جزما وبواسطتها نقل من الانبياء اما بعينها بالنص اذا تواتر
عنها لانه اذا لم يتواتر عنها لم يعلم انه قول النبي فلا يفيد شيئا وعلى
انتفاء عصمة رواة العربية مفرداتها واعرابها اذا كان النقل عن العرب كسائر علم
وعلى عدم الاشتراك اي عدم اشتراكه بين المعاني المحتملة وعلى عدم
فانه لو كان مشتركا احتمل ان يكون المعنى الذي فهمناه غير المراد
المجاز وكونه مستعملا في موضوعه وعلى عدم الاضمار والحذف وعلى
عدم التخصيص بطائفة وخارج الاحوال وعلى عدم النقل عن معناه
الاصلي الى غيره وعلى عدم النسخ واشباه ذلك وعلى عدم المعارض العقلي
الذي لو كان لرجح اذ العقل اصل النقل على ما اثبت اثباته وتكذيب الاصل
لتصديق الفرع محال الاستلزام اي تكذيب الاصل لتصديق الفرع تكذيبه
لانه اذا ثبت كذب الاصل ثبت كذب الفرع ايضا الفصل الرابع
في احكام النظر وفيه مباحث ثلثة الاول ان النظر الصحيح مادة وصورة
يفيد العلم مطلقا والسمنية تمسك الحس وفي المعلم طائفة عند الحساب
منسوبة الى سومنات بلد في الهند انكروه اي انكروا كون النظر الصحيح
مفيدا للعلم مطلقا في التصورات والتصديقات الالهية وغيرها وانكر
المهندسون كونه الا الالهيات دون الحساب والهندسات وقالوا غاية الامر

في الالهيات الاخذ بالاشبه والاولى بها فلا يدل على كونه مفيدا مطلقا هو
انا نعلم بالضرورة انه من علم لزوم شيء لشيء والاخر تماما او عدمها كلزوم
وجود النهار لطلوع الشمس وعلم معه وجود الملزوم اي طلوع الشمس
في مثالنا او عدم اللازم اي عدم وجود النهار علم من الاول وجود اللازم
اي وجود النهار ومن الثاني عدم الملزوم اي عدم طلوع الشمس وايضا
من علم ان العالم ممكن وان كل ممكن فله سبب علم قطعا ان له سببا فعلمه
مبدأ العالم الذي هو الله تعالى فعلم من كل منهما بطلان المذهبين اجمع
السمنية على ما ادعوه بوجه بلغه الا وان العلم الحاصل عقيب النظر
ان كان ضروريا نعلم كونه علما بالضرورة على قياس ما قيل الوجود وامثاله
ضروري فان الكلام الضروري والنظري كما يقع صفة للعلم بشيء يقع صفة له
ايضا وان ان المعلوم هنا هو نفس العلم الذي حصل عقيب النظر
لنا ان جهله فيه واللازم منتف اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلان
كثيرا ما ينكشف الامر على خلاف ما اعتقدناه اولا وان كان نظرا ويراد كلفظه
علمنا الكلام في لازم النظر الى اذا انتفى نظره ونظر المدعي شامل لجميع
الانظار ولمن التام فان حصل دعواهم عدم افادة النظر للعلم وتمام
الوجه يدل على عدم كونه مفيدا لكون المفاد علما وفي مثالنا فقلت بل
المدعي افادته اياه على النظر حين يحصله فما اوردنا اياه لا يقع او لا على ما

ولا يكفي لذلك كون المفاد على من غير ان يعلم كذلك لو جاز الكسب في المط
ان كان معلوما فلا طلب لامتناع طلب الحاصل وان لم يكن معلوما فاذا
حصل فكيف يعرف انه المطلوب مع انك عرفت ان المدعى افادة
النظر علما مطلقا فيه الوجه الكسبي ان الذهن لا يقوى على احضار مقدمتين
معا لانا نجد من انفسنا انا اذا توجهنا الى مقدمة تعذر علينا في تلك الحالة
التوجه الى مقدمة اخرى فما حصل لنا في حال من الاحوال الا مقدمة واحدة
والمقدمة الواحدة لا تنتج وجوابه منع لا نجد عدم افادة فانا نجد احدى
مقدمتيه تطوى الاخرى مثل فلان يطوف بالليل فهو سارق واجيب
عنه وان كان العلم به اي بكون الحاصل عقيب النظر علما وبتسليم
المقدمتين المفسرتين الكاسبتين على الوجه الخاص كما هنا الشكل الاول
له اي بالمطلوب ضروري فلا احتياج لكون الحاصل عقيب النظر علما ضروريا
وقد كان فيه حاجة به عليه بقوله وبتسليم المقدمتين في نفي ان من علم
ان المقدمتين المفسرتين الواقعتين على هيئة الشكل الاول والمشتمل على شرائط
انتاجه مثلا علم بالضرورة استلزامه للنتيجة وعلم الجميع ذلك انه لا يمكن
من يشك المقدمتين لزوما ضرورة ربما علم مثله لو كان ضروريا لما كان
خلافه فيه فلما ظهر الخطا بعد النظر الصحيح ممنوع وقد اختار بعضهم
كونه نظريا وحمل ما ذكر مثبتا للنتيجة فيها دليلا عليه ولا يتم لانه

حس

حسن ما قام الدليل المذكور على كون الحاصل عقيب النظر علما اضطراريا
قوله واطمانت به ولا نطلب دليلا آخر على العلم بانه علم بل هو شبهة
فما اشتغلنا في تعريف المعروف وعلم لزوم التسلسل من تعريفه واجيب عن
الوجه الكسبي ان طرفيه اي طرفي المطلوب معلومان والنسبة بينهما اي اثباتها
او نفيها للآخر او سلبه عنه مبهمة لا نعلم انه لا يشتمل الحاصل مطابقا
للواقع والمطلوب بالنظر تعيينها فاذا حصل المطلوب الذي هو تعيين
فما قام النسبة علم علم بطرفيه بسببه ما في الكسب التصورات
واجيب عن الوجه الثالث ان الذهن يحضر معا كما يحضر طرفي الشرطية
المتصلة والمنفصلة ويحكم بالملازمة او المعاندة بينهما كما نعلم ان كان
الشمس طالعة فالنهار موجود والعدد اما زوج او فرد فان ما يحكم بالوجدان
لا سيما ويكون المقدمتين قضيتين باشتمال المشتملين على الحكم بالفعل
وكونها قضيتين بالقوة المشتملين على اعتبار الحكم فيها بالعرض في الاولى
لا يمنع فيه محذوريتها بالبال وان اكتفت مسبقا بحضور احدهما عقيب
الاخرى متصلة بها بسبب اتصال كلمة اذا كلمة واحدة ويعاقب بعضها
على بعض وحمله بعدم تعدد الذهن لا ينقص عليه الحكم بالملازمة او
المعاندة فلكيفيته وكيفية حصول المقدمات في الذهن على وجه خاص
معا لا ينقص عليه العلم بالنتيجة واجيب المهندسون المنكرون لافادة النظر

في الاكتساب بوجهين فانه وكل منهما الدال على امتناع افادته التصديق بشيء
عليه هو ان التصديق موقوف على التصور وذاته غير معقولة و
لا حاصل بالفعل لما سنذكره في الكتاب الثاني فلا يكون محكوما عليه بشيء اصلا
فلا يكون النظر مفيدا للتصديق بشيء عليه والا لزم اجتماع النقيضين الثاني
الدال على امتناع افادة النظر للعلم مطلقا انه لو افاد لمورد الاول فبان
واحتها بالظهور لديه هويته التي يشير اليها بقوله انا واثق بان في مساحة
السطح حمله في كثير من العقلاء الناظرين انها ما هي هي جوهر او
عرض وكيف هي مجردة او مادية سارية في المحل او غير سارية الى غير ذلك
فلو كان النظر مفيدا للعلم لما وقع من الناظرين اختلاف فيها واذا لم يفد
النظر العلم بما هو اظهر الاشياء فما ظنك بما بعد عن ادراكه الاوهام والعقول
واحتجب عن الاذهان وبان التصديق موقوف على تصور الطرفين باعتبار
يكون مدارا ان يحكم عليه بذلك الحكم المخصوص سواء كان بحد لكن الاعتبار
كنهه او وجهه ام وجهه وذاته تعالى مقصورة بكونه فلا مانع من ان
يتعلق به تصديق واجيب عن الكل بانه دليل على عسر ولا شك فيه اي
في عسر الاشتغال بالنظر الصحيح وصعوبة التمييز بين ما هو عقلي صرف وحق مطلق
وبين ما هو مشوب بالوهم وما يلحق لواحق الوهم بلابس العقل فيما حكم
اي الطبع اليقين التي هي حد الاول والباطل كل الحق في مباحثه فان الوهم

نعم

بعض فيما هو غير محسوس بحكمه على المحسوس قياسا عليه ولذلك اي ولكون
الوهم ملابسا للعقل وكون الباطل ملتبسا بالحق تخالفت فيه الاراء
وتضادت المذاهب والملل فعوا بسمه اي في البحث في الالهيات الا الا افراد
من الاذكياء المخلصين عن ظلام الاوهام بنور العقول وصفاء الاحوال
بل الكلام في الامتناع وما ذكرتم ان دل على ... ونحوه فالكون النظر
مفيدا او ان النظر الصحيح بعد الذهن لحصول الشيء عليه والشيء بعض
عليه بعضه عادة عند البعض اي الحسن سعي في حصول الشيء عليه ممكن
وكل ممكن هو صادر عن الله باختياره ابتداء لا مؤثر في الوجود الا هو
لا انه اي الامر الاله جرى عادته بان يوجد بعض الامور عقيب بعض
لحكمة بعضها غامضة ووجوبا عند الحكماء والامام الحرمين والامام اما
عند الحكماء فلان المبدأ الفياض تام الفيض لا نقصان في فيضه وان
سو فقا او ما فيه الا على قابل لفيضه فاذا تم استعداد الذهن بحصول الشيء
عليه باعداد النظر فاض عليه ضرورة واما عند الامامين فلانه يكون
الموقع بعاد باختياره فلابد من الامر من حيث لا يكون العقل وجود اصلهما
بدون الاخر الا نرى ان من علم المقدمتين المرتبتين على هيئة الشكل الاول
مع ما هو شرط الانتاج امتنع ان لا يعلم الشيء قطعا وقالت المعتزلة الفاعل
باستناد الاشعار الى العباد بعضها بالذات وبعضها بالواسطة النظر يولد

اي الشيء في الدهر ومعنى التوليد ان يوجب وجود شيء وجود شيء آخر
كحركة اليد والمفتاح فان حركة اليد الصادرة عن ذي اليد بالمباشرة
تولد حركة المفتاح الصادرة عنه بالواسطة ويشير فائدة اي التوليد
بيان استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء فلا شيء يقوم بالاثر بالذات
ولا بالواسطة ثبت العموم المعنى وارجاع ضمير فائدة الى ما ذكر
من مذهبي الحكماء والمعتزلة وجه جعل نظرنا والمذهبين بعض من مشايخ
اما ظهوره في مذهب المعتزلة فبه فظاهر واما في مذهب الحكماء فلانه اشتهر
من مذهبهم ان الحوادث مستندة الى الواجب بواسطة العقول لا بالذات
الشيخ الكسر بالجواب لا بد بعد انحصار المذهبين من ملاحظة الترتيب
الثلثة العارض لها المنتجة لملاحظة الصغرى الى الكبرى واندراج
الاصغر تحت الاكبر وسط المندرج تحت الاكبر على ما ذهب اليه الشيخ ابو علي بن
سينا من ان تعطل الاندراج شرط للانتاج الا ترى ان احدا اذا علم ان
هذا الحيوان بغلة وان كل بغلة عاقر ثم وقع على ان هذا الحيوان منتفخ
البطن ظن انه حبلى وما كان ذلك الا لعدم تفطنه لاندراجه تحت كل بغلة
والا اي وان لم يكن ملاحظة الترتيب بالمعنى المذكور شرطا للانتاج بل
كان انحصار المذهبين على اي وجه كان مقتضيا لما تفاوت الاشكال في جلاء
الانتاج وحاصله ان كل شكل فانه مستلزم للنتيجة بنفس الامر من غير تفاوت

اما

اما التفاوت بينها في الاطلاع على ما هو لازم له مسلم لها ومتوقف بعضها
مما يتوقف عليه بسهولة فظهر انتاجه وفي بعض آخر بصعوبة فيحتاج الى
فعلم انه لو لم يعتبر التفطن لما تفاوت الاشكال في الانتاج الفرع
الثالث المشهور ان النظر الفاسد مادة وصورة لا يستلزم الجهل اي
الاعتقاد الفاسد لانه لو استلزمه لاستلزمه بالنسبة الى كل احد فاذا نظر
فيه المحق لا يعتقد لازمه الذي هو بعض الحق وجوابه ان الحكم بالشيء موقوف
على التصديق بمقدماته وتسليمها والمحق لا يصدق بمقدمات النظر الفاسد
فيعتقد ولو كان كذلك لما كان النظر الصحيح مفيدا للعلم والا لافاده للمبطل
حين ما نظر فيه وقيل كلام فيه اي في استلزام النظر الفاسد للجهل فان
اعتقاد ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر جزم بان العالم مستغن
عن المؤثر والجواب الفاسد اذا كان مقصورا على المادة استلزمه اي الجهل
بل المطلوب مطلقا سواء كان جهلا كما في المثال المذكور او علما كما اذا
قلنا زيد حمار وكل حمار حيوان فزيد حيوان وقد قيل التوجيه ما قاله
المص ان الشيء حينئذ زيد حيوان حماري وهو جهل والا اي وان لم يكن
الفاسد مقصورا على المادة بل يكون الصورة فاسدة اما وحدها او
مع المادة فلا يستلزم الجهل بل لا يستلزم شيئا اصلا اذ المستلزم حقيقة
انما هو الصورة وقد يستعمل مجازا فيما هو المعين المحض بالحجة واما القول السابق

ففيه دلالة بتسليم الجهل البسيط وأما إفادة صورة النهي بعدم الحسن على
الفصل مثلا فظاهر أنه تسليم العلم لا الجهل على أنه هو الإشارة المبحث السابع
في أنه أي النظر الصحيح كاف في معرفة الله تعالى ولا حاجة إلى المعلم على ما قاله
الإسماعيلية من أنه لا بد من معلم يهدي الجاهل بل معرفة تعليم الإمام وفيه
الدلائل الدالة عليه ودليل المشكوك والاعتراضات وتمام المعارضة في مسألة تكفير العوام
الشبهة الناقصة المنسوبة إليه وتمام وإيصال المحجوبة عن جناب العز وقدس
صفاته بالكلية لبعض المتأخرين فليس السائل إلا خدمة المؤيد من عند الله
من غير أن يكون له فيه مدخل أو بالاستقلال فالله بأحد الدلائل وإلا فيه
من المعلم وتسلط منه المطالب وبعض به في إثباته وتدل عليه أي على كون
النظر الصحيح كافيا في معرفة ما ذكرناه من أن أحدا إذا علم أن العالم
ممكن وأن كل ممكن فله مؤثر علم بالضرورة أن للعالم مبدأ وظاهر أنه كما
يمكن أن يستلزم وجود العالم الممكن علما وجود المبدأ الواجب كذلك
يمكن أن يستلزم أحوال الممكنات على صفاته تعالى فنعلم بإملاء في رتبة الممكنات
ونعلم بما فيها من الأمور الغريبة والارتباطات العجيبة اضطرارا أن
حكم بأنها ما صدرت إلا عن عالم حي مقتدر لا يكون حال حياته
بقصد إنجاح إلا بعضه بالجهل في المبادئ أي الحدود مستمر بين العقلاء
في ذلك أي في شأن الله تعالى وصفاته لو كفى العقل في ذلك لما كان كذلك

وأيضا

وأيضا فإن الإنسان لا يستقل بتحصيل أضعف العلوم مثل الحياكة والخياطة
فكيف يستقل بأصعبها واحتج عن الأول بأنهم إنما اختلفوا في ذلك
لأنهم ما أتوا بالنظر الصحيح ولو أنهم أتوا به أي بالنظر الصحيح لما وقع لهم ذلك
الخلاف وعن الثاني واحتج عن الثالث بأن ما ذكرتم إنما يدل على العسر والعسر
مسلم لا يرفع لأحد فيه ولا سيما أنه لو كان معلم يعلم المبادئ والحجج ويزيل
الشكوك والشبه كان أوفق وأسهل وأما الرابع فلأن مساعدته وما
ذكرتم لا يدل عليه لو حملها أدعاه إلا بتعلمه من وجوب نصب الإمام أنه
واجب لعموم الخلق لو كان له وجوب فإنه لو لم يوجد أحد بوجوبه وتعمد عليه
جمهور الأنام بمنزلة أكثر أفراد الإنسان في ضلال مبين المبحث الثالث في وجوب
النظر في معرفة الله تعالى واجب بالنقل والأصحاب والمعتزلة خلافا للحشوية
الذين يقولون بظاهر الدين من الكتاب والسنة لا مدخل للعقل والنظر فيه إلا الأئمة
اختلفوا فقال الأصحاب وجوبه بالشرع والمعتزلة بالعقل أما وجوبه عندنا
بالشرع والدلائل النقلية فلقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والأرض
من الأمور الغريبة والحكم المتقنة والارتباطات العجيبة الدالة على وجود الصانع
العليم الحكيم المقتدر وكونه من نحو قوله تعالى أو لم ينظروا في ملكوت السموات
والأرض حيث نظروا من ذلك على مبدعها بصفاته وظاهر المبادر
من الأمر حقيقة أو ضمنا هو الوجوب لا يعد عنه عن دليل وأما وجوبه عند المعتزلة

عقلا فلأن المعرفة واجبة عقلا لأن شكر المنعم واجب عقلا لأن نعمه على العبد
كثيرة لا تعد ولا تحصى وشكر المنعم واجب عقلا لأن دفع الخوف عن النفس واجب
عقلا إذ لو قدر أحد على دفع الخوف عن نفسه ولم يدفعه لكان مذموما عند
العقلاء وما يتم به الواجب العقلي إلا ذلك وما يكن شرع حوف رد ال
السمع وعقاب المنعم عليه لعدم إتيانه بالشكر فيكون شكر الله تعالى واجبا
وشكره موقوف على معرفته ومن لا يحصل إلا بالنظر فيكون النظر مما لا يتم
الواجب المطلق إلا به وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدورا فهو واجب و المطلوب
أراد بالواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه إلا على كون العبد مكلفا وارتفاع
الموانع مثل الصلاة والصوم خلافا للزكاة والحج فإن وجوبهما كما يتوقف
على كون العبد مكلفا وارتفاع الموانع يتوقف على تحصيل النصاب واستطاعة
السبيل واعترض عليه بأن مبناه أي مبنى ما ذكره من الدليل على اعتبار حكم
العقل في إثبات تلك المواضع وسائر الكلام فيه أي في حكم العقل واعتباره
وعلى مسائل العرفان بغير أي بغير النظر وعلى إحالة التكليف بالمحال و
كلاهما ممنوع عند الإمام ونصفه الباطن والحدس والوجدان وتعليم
الإمام ظ ويمكن أن يصل العبد بها إلى المطلوب الحقيقي وإذا كان معرفة
الواجب أحد الأمور المتعددة يكون الواجب أحد تلك الأمور وأن التكليف
بالمحال جائز على ما ذهب إليه الأشعري فيمكن أن يكون المعرفة واجبة بدون

معرضها

معرضها على أن المحال هو التكليف بالمعرفة بدون النظر لا التكليف بها مع
عدم التكليف بالنظر إذ عدم التكليف به لا يستلزم العصي عليه وموطا به وأن
التكليف بالمحال مما لم يقل بوقوعه أحد وإنما الخلاف في جوازه بحسب العقل
والتكليف بالمعرفة واقع واعترض أيضا بأن قوله وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا ينفي الوجوب قبل البعثة يستلزم رفع العذاب و ذلك أنه لو كان
له وجوب لوجد التعذيب أيضا إذ كان ثمة ترك الواجب وتارك الواجب
يعذب خصوصا عند المعتزلة القائلين بوجوب تعذيب تارك الواجب قدل
ذلك على أن الوجوب ليس إلا من الشرع لأن الوجوب إما عقلي أو شرعي وقد
ثبت أنه غير عقلي فيكون شرعيا فلو وجب النظر من الشرع لزم إفحام
الأنبياء واستكمالهم فإن المكلف له أن يقول لا أنظر ما لم أعلم وجوبه إذ ليس عليه
عمل ما لم يعلم وجوبه ولا يعلم وجوبه ما لم ينظر إذ ما لم يعلم ثبوت الشرع
بالنظر فيعجز إذا لم يعلم وجوب ما أمره فيعجز النبي عن تكليفه بالنظر
قلنا معارضة لهم لو وجب عقلا لا لزم إفحام الأنبياء أيضا لأن وجوب
النظر على تقدير كونه بالعقل غير ضروري إذ هو موقوف على مقدمات
يحتاج إلى النظر فيها إذ هو موقوف على وجوب معرفة الله تعالى و
لا يحصل إلا بالنظر وأن ما لا يحصل الواجب إلا به يكون واجبا على ما سبق فإذا
قال انظر أجاب بأني لا أنظر ما لم أعلم وجوبه ولا أعلم وجوبه ما لم أنظر

وأجيب بالحل وهو تعيين موضع الغلط
وذلك أن صحة النظر لا يتوقف
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الأمر

فلم الاحكام قطعا وما يدفع الشبهة عن البعض ان التكليف بشيء لا يتوقف
على العلم بوجود ذلك الشيء بل يتوقف على فهم الخطاب واستطاعة ما يمكن ان
يتوصل به اليه فان احدا اذا سمع ممن يجوز كونه سالكا لطريق علمه ان يسال
في شيء وما يتوصل به الى الاشارة ونحوها فانه يفعل بدون عدم العقلاء و
على الشيء المكلف به بذكر ولا نصغي الى ما يتمسك به من التمويهات الفاسدة والخيالات
الباطلة الكتاب الاول في الممكنات التي هي مبادى الاثبات واسهل في
التعليم لتقدم علمها وفيه ثلاثة ابواب لانه يبحث فيه عما ان يختص بالجوهر او
بالعرض او يعمهما فوضع لكل بابا الباب الاول في الامور الكلية العامة المختصة
بقسم من اقسام الموجود بل باحد قسمي الجوهر والعرض على ما يقتضيه جعله
الكتاب الاول المختص بالممكنات وفيه فصول سبعة الفصل الاول
في تقسيم المعلومات على راي الاصحاب والمعتزلة والحكماء جمهور الاصحاب
جعلوا القسمة ثنائية وقالوا المعلوم اي ما من شانه ان يعلم يشمل جميع
الامور اما ان يكون متحققا في الخارج وهو الموجود اذ لا معنى للتحقق عندهم
سوى الوجود او لا يكون متحققا فيه وهو المعدوم ومنهم من قال بالحال
وثلث القسمة وهو امام الحرمين وقال المتحقق اعم من الموجود ان تحقق باعتبار
نفسه لا يكون تحققه بتبعية تحقق شيء اخر فهو الموجود وان تحقق باعتبار
باعتبار تحقق غيره ويكون تحققه بتبعية تحقق غيره فهو الحال كالاجناس والفصول

اي الصفات

اي الصفات الجنسية والفصلية مثل الجوهرية والحيوانية والناطقية للاجناس
والفصول كالجوهر والحيوان والناطق وحدوا الحال بانه صفة لا ذات
كالجسم غير موجودة في نفسها لا كالسواد والعلم الموجودين في انفسهما
ولا معدومة لا كالسواد المعدوم والصفات السلبية للموجود القائمة بالموجود
بان للواجب ودفع لما قيل من جواز قيام الحال بالحال الا انه قيل من جواز
قيام الحال بالمعدوم اذ كون الحال غير معدوم يدفع ذلك لا جواز و
ان من جوز قيام الحال بالحال او المعدوم فعليه ان يترك لفظ موجود وذكر
ما هو اعم منه او حمله على معنى ان الحال صفة من شانها ان تقوم بالموجود
وقال اكثر المعتزلة الا قول بالحال القائلون باعمية الثبوت والتقرر عن الوجود
المعلوم ينقسم الى ثلاثة اقسام لانه ان لم يكن في نفسه فهو المنفي والثابت وان لم
يتحقق كالممتنع المربع وعبر عن الواقع فهو المنفي والثابت في الواقع ان كان
له كون في الاعيان والخارج فهو الموجود والا فهو المعدوم الممكن وهم
مع ذلك يطلقون المعدوم المربع عن الخارج الصادق على المعدوم
الممكن على المنفي في بعض مواضعهم فالثابت اخص من المعدوم الممكن
انها اعم من الموجود والمعدوم المساوى للمعدوم الممكن مع الاطلاق
المذكور اعم من المنفي وزاد مثبتو الحال منهم قسما رابعا فقالوا الكائن في
الاعيان ان تعقل بالاستقلال لا يكون كالبشر بتبعية كالشيء مراعى فهو الذات

التي ليست من شانها القيام بالموجود كصفات ... الذي هو المعدوم وصفاته

الموجودة كالجسم والسواد والعلم والالم تسمى بالحقائق الكونية بل تكون كاسمه
بانه لحقيقة امر آخر فهو اي كالجسم والسواد في الخارج شبيه الجسم و السواد
ولنعلم انا اذا راجعنا وجداننا علمنا ان من الاشياء ما هو واقع في الخارج
معروض للوجود كالجسم والسواد الموجودين ومنها ما هو مرتفع عن
الواقع لا حظ له من الوجود والتحقق اصلا كشريك الباري واجتماع النقيضين
ومنها ما هو مرتفع عن الواقع لكن صالح لان يقع فيه بوجه من الوجوه
كالعنقاء والانسان المعدوم ومنها ما هو واقع في الواقع لكن شبيه ووقوع
امر آخر فيه كلونية اللون الموجود فان بديهة العقل حاكمة بانها كعنقاء
دون كونه اللون وشبيه وارتفاعا الا كارتفاع العنقاء فلا يحرم ان يخص
كل منها باسم ينبه على امتيازها في نفس الامر وان يخص الكائن بالفعل في
في الخارج باسم الموجود ويسمى الثاني باسرها معدوما وان يسمى الكائن مطلقا
موجودا والثاني معدوما فهو اكثر ما قاله المعتزلة من ان المعدوم الممكن
ثابت وشيئا عاريا عن حلية الوجود مما لا يدفع الا بالوجدان و لا
بالدليل فان الحكماء كلما نفي ان يعلم يشمل جميع الامور وشرع عنه ما لم
لو قسم المعلوم بالفعل الى الموجود والمعدوم اذ المعلوم بالفعل موجود
في الذهن فلا يصح تسميته موجودا وان المعدوم و ما لم [illegible] امر يقسم
المتكلمين الثابت للوجود الذي هو ان كان له تحقق ما بوجه من الوجوه فهو

الموجود

الموجود وان لم يكن له ذلك التحقق فهو المعدوم مطلقا وقسموا الموجود
مطلقا الى ذهني يسمى غير اصيل لانه لا يكون منشأ للآثار المطلوبة من ذلك الشيء
و موجود خارجي يسمى موجودا اصيلا لكونه منشأ للآثار المطلوبة منه
وقسموا الموجود الخارجي الى ما لا يقبل العدم ولا يصلح لذلك لذاته وهو
الواجب الذي يمتنع عليه لذاته العدم والى ما يقبله ويصلح لذلك لذاته وهو
الممكن القابل للعدم لذاته ولو عرض له امتناع عدمه فانما هو بالعرض ووجوبه
لعلة الموجبة فيكون ممكنا لذاته واجبا لغيره وقسموا الممكن الى ما يكون في
موضوع اي محل يقوم ما حل فيه وهو العرض فيكون الموضوع اخص من
المحل المستغني والمشتمل على التي يقوم بها ما حل فيها اعني الصورة والى ما لا يكون كذلك
اي لا يكون في الموضوع وان كان موجودا في المحل وهو الجوهر ولا يخلو ان يجتمع
النقيضان حقيقة وقطعية بلا ريبة اما الثلاثة الاول فظاهر واما الرابع فلانه اي
شيء كان فانما يحتاج الى ان يقوم موضوعا اولا ولا فهو العرض والا فهو الجوهر
واما اذا عرف الجوهر بما اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع والعرض بالموجود
في الموضوع فقد قيل لصور العقلية من الجواهر جواهر واعراض معا لحلولها
بالعقل في النفس مع انها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع و لما
ذكر تقسيم المعلوم تقسيما اوليا ثنائيا وثلاثيا ورباعيا على مذاهب اشار
الى تقسيم تعقل فانه فذا تقسيم مع آخر على مذهب الحكماء من غير [illegible]

في تعميمه على مذهب المتكلمين وأما المتكلمون فهم إلى ما لا أول الوجوده وعمم
العدم وهو العدم الشامل للواجب وصفاته وإلى ما له أول وسموه العدم
وهو المحدث وسموا المحدث الذي تحته على الجزء الذي هو الجوهر المتحيز
الذي لو لم يشغله لكان خاليا وهو الجوهر والحال في المتحيز أي يكون مختصا به اختصاصا
الناعت بحيث يكون حصوله في الوجود أي الإشارة إليه إشارة حسية بالإشارة إلى في
هو العرض وإلى ما لا يقبله أي المتحيز والحال فيه ثم اختلفوا فقالوا أي الحال فيه لأنه
لو كان وجد لشاركه الباري تعالى في كونه ليس متحيزا ولا حالا في المتحيز فلزم
في عموم مفهوم التركيب الواجب مما به المشاركة وما به المخالفة ومع ذلك يلزم الاشتراك
في العوارض كالشيئية والصفات الإضافية لا يستلزم التركيب في الشيء لا سيما
يشترك في كثير من العوارض وأيضا سلب ما عداها عنها مع انتفاء التركيب عنها
ويمكن أيضا نقضه بصفاته تعالى الحقيقية نعم فيها وليست بغيرها لأنها ليست غيرها وإنما الكلام
في الأمور المتباينة لأنه لا يجري بطلان فيما ذكره من الدليل العقلي والأولى أن يعتبر
بعدم علمهم بها على عدمه وجود أن دليلا يدل عليه وما ذكره الحكماء لا يقبله كلهم
من في موضعه الفصل الثاني في الوجود والعدم وفيه مباحث
جمة الأول في تصور الوجود وهو عند الأكثر بديهي بداهة تصا بديهيته
بديهية علمها أو نظرية من وجوه منها الأول أنه أي الوجود مطلقا جزء من وجودي
المقصود لا بشرط وجزء البديهي بديهي واعترض عليه بأن التصور الجزئي إنما يستلزم

تصور

تصور الكلي أن لو كان الكلي ذاتيا للجزئي وكان الجزئي متصورا بالكنه وكلاهما
ممنوع فيما نحن فيه الوجه الثاني التصديق البديهي الذي يحصل لمن لا يتصور
منه الكسب ومن لا يتصور منه ذلك كالبله والصبيان بأن النفي والإثبات
أي العدم والوجود لا يجتمعان ولا يرتفعان هو موقوف على تصور الوجود
والعدم وتصور مغايرتهما التي هي إلا بسبب الموقوف تصورهما أي الأشياء
على تصور الوجود والسابق على البديهي المذكور أولى بأن يكون بديهيا فتصورا
من الأمور البديهية فتصور الوجود بديهي هو الأكثر فإنه ذكر عن الوجود
هو السابق على طاهر قبل هذا التصديق وإن كان بديهيا مطلقا أي باعتبار
الحكم والأطراف معا لم يجب كون الوجود بديهيا إذ الدليل لا يجري فيه دليله على
بداهته وإلا أي وإن لم يكن التصديق المذكور بديهيا مطلقا لم يفد لجواز
كون الوجود فيه غير بديهي فلما بداهة التصديق مطلقا موقوفة على بداهة
العلم بالحكم لا على حصول العلم بداهة فيجوز أن يكون التصديق بديهيا ويعلم
بداهته إجراء فيستدل من بداهته على بداهة جزئه على أنه يجوز أن يعلم بداهته
إجمالا فيستدل من بداهته على بداهة أجزائه تفصيلا كيف لا يكفي الكل الأول
ولقائل أن يقول التصديق موقوف على تصور الجزء وطرفاه باعتبار لا على
تصور حقيقته فلا يلزم من تصوره باعتبار بداهة حقيقته والرابع إنما وقع فيه
وأما الاعتراض بأن التصديق البديهي مفسر بما لا يتوقف بعد تصور الأطراف

على نظر سواء كان تصور طرفيه بالنظر أو لا مع أنه مندفع بما أشرنا إليه في
تقرير الدليل لا يتوجه على كلام المصنف لأنه يشعر بتركب التصديق فلا مجال له في
إذ نظريته أخرى مسلم لنظرية الكل الوجه الثاني الوجود متصور بحقيقته
ليس بصورة بالكسب المنحصر في الحد والرسم لأنه بسيط لا جزء له أصلا لأنه
لو كان مركبا لكان جزؤه إما موجودا أو معدوما وكلاهما باطل لامتناع
تركبه من الموصوف وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه لأن وجود الجزء بوجوده
الخاص المسبوق بالعام متقدم على الكل ومن الموصوف بنقيضه أيضا وإلا
لزم اجتماع النقيضين فلا يحد لا بالحد التام ولا بالحد الناقص ولا يرسم أيضا
إذ لا شيء أعرف منه إذ لا يخفى على أحد أنه إذا راجع وجدانه عند تحققه عرف أن
الشيء الموجود وأحواله يكون وجوده أظهر جميع أحواله واشتراط في التصور
والرسم بل المعرف مطلقا يجب أن يكون أجلى من المعرف وإن كان شيء أعرف
فالرسم لا يعرف كنه الحقيقة بل يعرفه بوجه من وجوهه وفيه بحث أما أولا
فلأنه يرد قوله إنه متصور بحقيقته يستدعي الاعتراض بأن امتناع كسب
الشيء لا يقتضي بداهته لجواز كونه مما يمتنع معرفته أصلا لكن يتوجه منع تصوره
بالحقيقة وأما ثانيا فلأن وجود الأجزاء الذهنية عين وجود الكل ولو سلم
فتقدم وجود الجزء الذهني على وجود الكل إنما هو باعتبار التغاير
بينهما تغايرا اعتباريا كما لا يخفى واعتبر وجود الباطل وإلا ففي تقدم

الأول

الأول على الكل وأما ثالثا فلأن اجتماع النقيضين اللازم من تركب الشيء
عن العوارض الموصوف بنقيضه لازم في كل مركب فلو لزم لم يوجد مركب
أصلا وأما رابعا فلأن بيان بداهته بكونه أعرف جميع الأشياء عندي
ملائم وأما خامسا فلا يتم لكون فائدة الرسم كنه المرسوم إذ لا مانع
من أن يشتمل الرسم من عوارض الشيء بل مما يفارقه اتصاله بعلة توجب
ذلك فإن الكل صرحوا بأن بداهته بدليل يحكم به كل من تصور الوجود
والبداهة في التصديق وما ذكره بيان تنبيهات وإرشاد إلى طريق تصور
أطراف تلك القضية على ما هو مناط الحكم فلا اعتراض عليه لا يقال لكن حرر
المعنى الكلي في كونه أي الوجود مشتركا مفهوم الوجود وما يعبر
عنه ويوضع له وضعا واحدا هو المعنى الذي يعبر عنه في العربية بالكون وفي
الفارسية ببودن وهستي لا ما يطلق عليه لفظ الوجود بأي معنى كان وأي وضع
أنه وضع واحد ومعنى نوعي مشترك بين جميع الموجودات عند الجمهور من
الحكماء وجمهور المتكلمين وخالفهم في ذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري ذاهبا
إلى أن وجود كل شيء عين حقيقته أي ذاته وهويته المعينة لنا ما ذكره على أنا إذا
من أنه مشترك بوجهين أولهما أنا نجزم بوجود الشيء واتصافه بالوصف المعين
الوجداني ونتردد في كونه واجبا وجوهرا أو عرضا مع بقاء الجزم الأول
فلو كان وجود الواجب مثلا مغاير الوجود الممكن مخصصا له لما أمكن زوال

اعتقاد خصوصية الواجب لا الممكن مع بقاء اعتقاد الوجود على ما كان عليه
من غير تغاير وتحرره ان زوال الاعتقاد بما يخص شيئا دائما كان او عرضيا
عنه زوال الاعتقاد بذي الخاصة وليس كذلك فانا اذا ادركنا ممكنا جزمنا
بان له سببا موجودا او اطلعنا على انه يصلح لان يكون سببا للوجود على المعنى
الذي يعبر عنه بالوجود مع انا نتردد في كونه واجبا او ممكنا جوهرا او
عرضا فلو لم يكن الوجود معنى واحدا مشتركا بينها بل كان لكل منها وجود
معنى آخر مختص به لما امكن ذلك لا يقال لو تم ما ذكرتم للزم اشتراك الواجب
الممكن فيما اذا جزم بان واجبا موجود ثم تردد في انه شمس او قمر او كوكب
آخر لانا نقول معنى التردد فيما ذكر انه يجوز كل واحد منها حالا لا ان يكون سببا
في نفس الامر وكذلك نعلم انه اي منها اشتهر وما اورده المصنف ليس كذلك اذ
معنى التردد وجزم صلاحية الواجب في احدها وكذلك نعلم انه في الجزم بايهما
تردد وثانيها ان يقسم الموجود قسمة حقيقية معنوية بحيث يجمع القسمة الى المشترك
الى امر واحد الى الواجب والممكن الجوهر والعرض فانه يقال الموجود
اما واجب او ممكن ولا يخص شيئا منها بل يعم التقسيم ذلك بين اي موجود
من الموجودات مورد التقسيم ومورد القسم بالمعنى المذكور مشترك بين الاقسام
فان معنى تقسيم الموجود اليها في قولنا الموجود اما واجب او ممكن جوهر او
عرض ان الموجود اما موجود واجب او موجود ممكن هو موجود جوهر

او موجود عرض وليس هذا ترديد الشيء بين معانيه المحتملة مثل ان يقال العين
كذا واما كذا وقد استدل على اشتراك الوجود معنى بين الموجودات كلها
بان مفهوم السلب والعدم واحد لانه بمعنى رفع الوجود فان لم يتفق رفع
الوجود امرا واحدا لم يتعدد حسب تعدد المرفوع ومن الوجود
تعدد الحس المفهوم لانه سلطوا انه يتعدد كذلك اصلا فلو لم يكن معانيه
الذي هو الوجود بطل الحصر العقلي الذي يحكم به العقل بالاضطرار مفهوم
مع قطع النظر عن غيره على قولنا الشيء اما موجود او معدوم فان لم
يكن معنى واحدا لم يرد من قسم هذا التقسيم ان هذا الشيء من احد قسمي المنحصر
فيهما احدهما مثل العقلاء وحمل الاشياء في ذلك الذي علم يقع في الخارج وما هو
مثل السماء والارض وليس تراه سببا المطابقة للوجود ولا يشكل الحصر
فيهما لانه لو كان متعددا لم يكن الحصر فيهما بل احدها يتعدد الحصر
الا اذا حمل على ان الشيء اما ان يكون موجودا باحد الوجود المتعاقبة
او لا لكنه يتعدد على هذا وظاهر البطلان الحصر على تقدير تعدد معنى الوجود
لا يتوقف على وحدة معنى السلب على ما اشار اليه وفيه اعتراض لا اشتراك
الوجود سلطان الحصر على اشتراكه خصوصه وعلى هذا لا فائدة في
اتحاد العدم بقوله ومنع اي دالة بان كلا يكون الحصر في السلب لا تنافيه تعدد
السلب حسب تعدد الا على معنى انا لا نسلم انه لا يتعدد المعنى المحال

في كونه زائدا على الماهية والظاهر ان الضمير راجع الى الوجود المطلق المشترك
بين الموجودات والراجح انما وقع في الوجودات الخاصة وزيادة المطلق
لا تقتضي زيادة الخاص لجواز كونه عرضيا لخصوصياته على ما هو المشهود
فما يتوهم كثيرا ان وجود خاص لشيء ووجود مطلق عارض لوجوده الخاص
فما له يدرك بالبديهة ولا يدل عليه بل فلو لم يكن الوجود المطلق حصصه
على ما هو الظاهر كان زيادة المطلق موجبا لزيادة حصصه ايضا خلافا
للشيخ في الحق ان سوى مطلقا اي في الواجب والممكن فان وجود اي شيء
كان عين نفس ماهيته الحكماء في الواجب فان وجوده عينه عندهم دون
وجودات الممكنات زائدة عليها تماما اما زيادة الوجود في الممكنات على
الراس فلانا نتصورها ونشك في وجودها الخارجي والذهني حتى نقوم عليها
البرهان فلو كان الوجود عينها او جزءها لما كان كذلك اذ لا يمكن تصور الشيء
مع التردد في ماهيته ذاتيه وهيهنا بحث اما اولا فلانه انما يتم ان لو تصور
بالكنه وهو ممنوع واما ثانيا فلان كون الوجود عين الشيء وجزءه لا يقتضي الا
تصور وجوده معه والا لانعقاد بانه واقع في الخارج صادر عن الفاعل
فكلا تصور وجود الشيء لا ياتي الشك وهو غير الفاعل فقيل كيف
يمكن الشك في الوجود الذهني عند تصور الشيء وهو عبارة عن وجوده
في الذهن اجيب بان تصور الشيء اعني وجوده في الذهن غير شعور بان يكون متصورا

ملحوظا

ملحوظا وتصوره معقولا عنه قبل ان يكون الماهيات التي لم تتصورها
تماما اذ تصورها ليس في وجوده احتياج الى الوجود طبيعة نوعية له كلف
معنيا بما قالوا ان خروجه عن بعضها لم يخرج عن جميعها وقد يعلم
كونه طبيعة نوعية انه يجوز ان لا يقتضي شيئا من الوجود والعدم بل يقتضي بعض
الماهيات خروجه عنها وبعضها عدمه وان تحقق في الممكنة بقبل الوجود والعدم
صالح لان يتصف بهما ووجودها ليس كذلك اي ليست قابلة للوجود والعدم
فان قيل ذهنيا بان انه موجود اما بنفسه او بوجود زائد عليه واخرى الى
انه معدوم فيكون هو ايضا قابلا للوجود والعدم قلنا يشكل اذا
قيس الماهية التي تحرزها قابلة لهما عن التصف بكل وكما اذا قيس الوجود الذي
فانه يكون في قوله لما ادخله فليس اصلحية عنه آخر وبان الماهية الممكنة قابلة
لوجودها الخاص وعدمها الخاص به صالحة لان يتصف بهما اتصاف الموضوع
بعوارضه ووجودها ليس قابلا لهما كذلك لامتناع قبول الشيء نقيضه او نقيض كذلك
واما قوله لما معنى انه يقع شيء في الخارج اما لذاته او لعلة اخرى ويرتفع عنه كذلك
فهو مغاير لقبول الماهية لهما بمعنى اتصافها بها حقيقة فهما متغايران عند الكل
لا ادري ان وجود الماهية اتصافها بالخارج الا وقوعها في الخارج على وجه عدمها فيه
ارتفاعها عنه لا عبارة عن اتصافها فالماهيات الممكنة مختلفة بحسب الحقيقة والوجود
معنى واحد مشترك بينها فلا يكون نفسها والا لاتحدت الماهيات او اختلف الوجود

ولا جزء منها والا لكانت مشاركة في ذاتها اما جنسا لها او عرضا فلا بد ان يكون لها
فصول او اجزاء ممتازة لكل منها عما عداها شاركها في مفهوم الوجود لا يقال
نقوم الموجود بالمعدوم ويكون لها في فصول اخر ويتسلسل الفصول المتواصلة
المميزة للاجناس بالفعل ولا يوجد بها شيء اصلا لاستحالة كون الامور الغير متناهية
العقل متناهية معا فيقال انما يستحيل ذلك في الاجزاء الخارجية دون الذهنية و
انما قيل ان ادرج تفوح كلام الوجود زائد على الماهيات الممكنة قصر كلمة على
ما هو المذهب فمقصده جزئيته ولا يلزم منها الاستحالة وهو طاهر وان ادرج
جزئية واستمر عليها ما قصد بعضها الكلمة لم يثبت ما هو المذهب على الزيادة
في الكل واحتمال تلك الجزئية مسلمة للكلمة لانه اذا ثبت زيادة الوجود
في البعض ثبت في الكل لعدم القائل بالفصل ومعنى الطبيعة الواحدة بالتساوي في الحرج
وعدم وافتراض علمه بانه لو تم ذلك قائما ثم فيما اذا كان طبيعة نوعية وهو
ممنوع واحتج الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان الوجود كل شيء عين ماهيته عين
زائد عليها بانه لو زاد عليها لكانت في حد ذاتها غير موجودة فكانت معدومة
فلو قام بها لقام بالمعدوم فاجتمع النقيضان معا ورد بوقوع ما هو الحق يكون
الوجود غير الماهية للحيثية الوجود احتمالا غلا لا مذهب فلا نقض بها ، فما
كسر حد على ما سأل الكلام ان الوجود بالقياس الى الحر الاخر هو قائم به ام لا
فعلى الاول قيل فيما قبل الماهية وعلى الثاني يلزم نقوم الموجود بالمعدوم قلنا

لانه

لانه انه لو زاد لقام بالمعدوم بل قام بالماهية من حيث هي فان الماهية وان كانت غير
خالية عن الوجود والعدم لاستحالة الواسطة لكنها في حد ذاتها معراة عنهما
بمعنى ان شيئا منهما ليس عينها ولا داخلا فيها وتقوى العقل على ملاحظتها كذلك
فالماهية التي قام بها الوجود والعدم هي الماهية من حيث هي لا من حيث انها موجودة
او معدومة غاية ما في الباب ان قيام الوجود بها يكون وقت كونها موجودة
بذلك الوجود لا بوجود آخر كما ان الحركة البدنية للمتحرك انما هو وقت حركته بتلك
الحركة لا بحركة اخرى وايضا زيادة الوجود في الواجب فلوجوه منها الاول انه
لو تجرد عن الماهية ولم يكن عارضا لشيء لتجرده لعرض والا اي وان لم يكن
تجرده لعرض بل لذاته وكان لذاته مقتضيا لان يكون حصوله للممكنات لعرضه
لها لسنا ولعوازمه ونيافي اللوازم فيحيل لانه يلزم منه عدم الشيء عن وجوده
لانه اذا وجد الملزوم وجد احد لازميه واذا وجد احد لازميه انتفى اللازم الاخر
واذا انتفى اللازم الاخر انتفى الملزوم فيكون ممكنا اذ لما كان في تجرده محتاجا
الى الغير كان في وجوده ايضا وذلك لانه محتاجا الماهية مثل قيل اى ثم انه
لو تجرد وجود الواجب لتجرده لعرض وانما يلزم ذلك ان لو كان التجرد الذي هو
عدم العروض امرا وجوديا مثل العروض وهو ممنوع ولكن لو وقع الاعدام
عدم علة الوجود في يكون تجرده لعدم الموجب لعروضه فلا يحتاج في
الى غيره اى عدم الموجب للعروض ومطلق الاحتياج في الوجود الى الغير امارة الامكان

قيل معناه فيحتاج الى العدم لولا موجب العروض ليس الا هو فالاحتياج
الى العدم موجب العروض احتاج الى العدم لو قيل فيه تامل اذ موجب عروض
وجود الواجب يجوز ان يكون امرا آخر غايته ان الذات يكون مستقلا في قبول
لجواز تجرده لذاته وعدم احتياله الثاني من لوازمه الوجود مشكك والمقول
بالتشكيك يجوز ان يختلف افراده باعتبار المقتضيات قلنا لا نسلم ان الوجود مشكك
بل هو متواطئ لا يختلف مقتضاه في افراده وان سلم كونه مشككا فلا نسلم
المنافاة بين افراده في تمام الحقيقة بل المنافاة واقعة على تقدير التشكيك انما
هي ما بين حصله في افراده مطلقا والا اي وان منع التشكيك منافاة الافراد
في تمام الحقيقة يلزم تركيب الوجود او المباينة الكلية بين الوجودين لا يقال ان كانا
مشتركين في ذاتي يلزم الاول والا يلزم الثاني وبيان فسادهما لما ثبت من بساطة الوجود
واشتراك الوجود بين الوجودين وانا لا نسلم كونه مشككا وكون المشكك عرض مختص
للمنافاة في تمام الحقيقة على ما فصلنا فالواقع على اسنانه بالتشكيك لا بد
وان يكون من عوارضها لان معنى التشكيك اختلافه وقوعه على افراده بالتقدم
والتأخر كوقوع الوجود على وجودي العلة والمعلول او بالاولوية وعدمها
كوقوعه على وجودي الجوهر والعرض او بالشدة والضعف كوقوعه على وجودي
القار وغير القار دون اختلافه في وقوع الماهية وذاتياتها على افرادها على
ما هو المشهور فيما بينهم وهذا القدر لو تم لكان كافيا فيما ادعوه من كون

الوجود

الوجود زائدا على الواجب لكنه اراد ان يبين مع ذلك كون وجود الواجب و
الممكنات متباينين بالذات على ما هو الواقع فقال فالمعروضات اي الوجودات
الخاصة للواجب والممكنات ان تماثلت في الحدود بحسب الماهية النوعية وكانت
واشتركت في الجنس باعتبار آخر غير الوجود او العرض ان الوجود عرضي فلو كان
بينها تجانس لكان باعتبار آخر لزم المحالان المذكوران بناء على اللوازم على
تقدير التماثل وتركب الوجودات على تقدير التجانس وان تباينت المعروضات
التي هي الوجودات الخاصة بان كان كل واحد منها مخالفا للآخر بالذات وتشاركها
في مفهوم هذا العارض وهو عين المدعى واعترض عليه بان اللازم من التشكيك
هو زيادة الوجود المطلق على الوجودات الخاصة والمدعى زيادة الوجود
الخاص على الواجب واللازم المذكور ليس عينه ولا مستلزما له وهو ظاهر على
ان فيه ما سيجيء ان لنا وجود مطلق ووجود خاص بحصة الوجود
المطلق في كل موجود حصة له يحكم به العقل بلا بناء على بادي الرأي قال قيل
من الوجود على ما تحقق بالتشكيك بعضه قلنا لو سلم ذلك يجوز ان يكون حصة في
الوجود في الموجودات باعتبار احاده والمشابه في افراد الوجود المطلق
وحصره على احد الوجوه المذكورة باعتبار احاده وافراده الوجود
اي ما هو الظاهر حيث يلزم وجودات خاصة معروضة الوحدة الكلي
لو كان الوجود عين الواجب الذي هو مبدا الممكنات كلها لكان مبدأ الممكنات

الوجود وحده ومبدأ الممكنات لو كان الوجود وحده لشاركه أي الواجب
كل وجود إذ الواجب هو الوجود مع قيد التجرد وعدم العروض ليس
وليس لعدم العروض مدخل في المبدئية وإلا لكان السلب جزءا منه أي من
مبدأ الممكنات مقتضيا لكون الموجد معدوما وهو محال هو كونه مبدأ
باعتباره موجود وهو ممنوع مشترك بين الكل فيلزم المحال إنما هو كون
السلب غير الفاعل على المؤثر أو جزءا منه والتجرد منها ليس فاعلا ولا جزءا
منه بل شرط تأثيره ولا استحالة فيه إذ لا يلزم مما ذكر أن يتوقف عليه الوجود آه
فلما يكون في مبدأ الممكنات هو الوجود بشرط التجرد فيكون كل وجود
منشأ صالحا لأن يصدر عنه جميع الممكنات حتى نفسه وما يتوقف هو عليه إلا
أنه يتخلف عنه أثره لفقد شرط التمكن حصوله لا شرك الكل مع الوجود الواجب
المجرد ويعلم منه جواب ما قيل إذا كان الوجود عين الواجب يكون مبدأ
الممكنات هو الوجود العام بذاته فلا يلزم اشتراك كل وجود معه ولا
دخول السلب في المبدئية كيف يرد عليه أن الوجودات الخاصة متخالفة في الحقيقة
فلا يلزم من كون الوجود الواجب مبدأ الممكنات مجردا كون سائر الوجودات
مشاركة له في شيء من ذلك على أنه نوقض باشتراك جميع الوجودات في الحقيقة واتصاف
امتياز الوجودات الممكنة عن الوجود الواجب بالعروض وعدمه كان فرض
كل وجود مجردا فرضا لكونه واجبا فكان على هذا التقدير صالحا لما صلح له

الواجب

الواجب الوجود ليس أن وجوده معلوم لما مر من بداهة الوجود و
ذاته غير معلوم كما يحكى هو وجوده عين ذاته لأن غير المعلوم غير ما هو معلوم
وليس جزءا منه للزوم التركيب فيكون زائدا وقد أن المعلوم هو الوجود
المطلق العارض له ولعموم الوجود أي ضل البرهان هو محل النزاع مع أنه
إن ادعى أن الوجود معلوم بالكنه فهو ممنوع وإن ادعى أنه معلوم بالوجه
فهو مسلم ولكن ذاته أيضا معلوم بهذا الوجه احتج الحكماء القائلون بعينية وجوده
بأن وجوده لو زاد على ذاته لاحتاج إلى معروضه بالضرورة فيكون ممكنا
فاحتاج إلى سبب ضرورة احتياج كل ممكن إليه إما مقارن هو ذاته أو صفة
من صفاته فيتقدم ذاته بالوجود على وجوده ضرورة تقدم السبب على المسبب أما
على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأن وجود الصفة موقوف على وجود الموصوف
مع أنه يستلزم بأن صفته لا يصح أن يكون سببا لاتصافه بالوجود ويلزم الخ لأن
الكلام في الوجود المتقدم كالكلام في الوجه على تقدمه بالوجود على وجوده
محال يتسلسل أولا لأن المتقدم إن كان عين المتأخر لزم تقدم الشيء على نفسه وإن كان
غيره لزم كونه موجودا بوجودين وهو محال أو مباين فيكون الواجب محتاجا
في وجوده إلى علة مباينة فيكون ممكنا هف وأجيب بأن العلة المقارنة لا يجب
أن تتقدم بالوجود على معلولها فإن ماهية الممكنات علة قابلة لوجوداتها و
الماهية علة لقوامها مع أن تقدمها أي تقدم الماهية أجزائها على وجوداتها واتصافها

ليس بالوجود والالزم من الأول تحصيل الحاصل ومن الثاني تغاير الكل والأجزاء
بحسب الوجود فلا يمكن الحمل بينها والكلام في الأجزاء المحمولة على أنا لو حملنا الأجزاء
عليها فنقول من الأجزاء المحمولة يمكن بيانه بأن يقال علية الأجزاء بالنسبة إلى وجود
الكل يقتضي تقدمها عليه بالوجود وأما عليتها بالنسبة إلى الماهية نفسها فإنما تقتضي
تقدمها عليها بنفسها لا باعتبار وجودها فإن الكل وأجزاءه على تقدير عدم
وجودها بدون الوجود أصلا لا يمنع تحقق العلية للأجزاء بالنسبة إلى الكل فإن
بدون الأجزاء الموجودة تحقق وجود الكل وبوجودها يوجد الكل والكل
على أن الصحيح بعد أن الوجود شيئا إذا قيل بعدمه على ما هو مذهب الحكماء يكون
أن يكون لازما للماهية لزوم الزوجية للأربعة فتلك الماهية لا محالة تكون موجودة
لا منافاة لانفكاك لازمها عنها كما يقتضي ظاهر ما اشتهر في تقسيم الموجود إلى
الواجب والممكن من أن الواجب ما يقتضي ذاته وجوده والممكن ما لا يقتضي
المغاير بين ذاته ووجوده واقتضاء الذات للوجود واحتياج الوجود
إلى الذات في عدم المنافاة بين كون الشيء واجبا وبين كون وجوده مستندا
إلى ذاته بل المنافي أن يكون وجوده مستندا إلى غير ذاته فرع على كون
كون وجوده مستندا إلى نفس الماهية الشامل للذات والصفة تفصيل الأول
ما يطلق الاتصاف الشيء بالوجود ليس لأجل صفة قائمة به فإن قيام الصفة
فرع على كونه موجودا فلو تعلق كونه موجودا به لزم الدور كما لا يخفى

البد

النسبة المغايرة لأن يكون ذاتا مغايرا لكن يمكن أن يناقش بأنك إذا جوزت كون الماهية
علة للوازمها فلم لا يجوز أن يقتضي لازما يقتضي وجود الماهية ولا يلزم أن يكون
لوازمها وجودية حتى يقتضي اتصاف الماهية بها وجودها ولا مانع من أن يقتضي
بعض الصفات الاعتبارية بعضا آخر إذا كانت واقعة في نفس الأمر المبحث الرابع
في أن المعدوم الممكن ليس بثابت أي متقرر في الخارج منفكا عن الوجود على ما هو
مذهب الحكماء وجمهور المتكلمين من الأشاعرة وأبي الهذيل وأبي الحسين البصري
من المعتزلة القائلين بأن المعدوم مطلقا منفي في نفسه مرتفع عن أصله لا يوجد له
نوع من الوجود في الواقع خلافا لسائر المعتزلة في المعدوم الممكن والظاهر أنه
يلزم تخصيصهم من أنه نقول بعينه الوجود للماهية لأن الماهية إذا كانت متقررة في الخارج
يصدق عليها أنها في الخارج في الجملة وهي غير الوجود فيكون وجودها في
الخارج وكانت معدومة فيه فلا تنافي فإن أراد المثبت أن يثبت مذهب الجمهور
وقال لأن المعدوم الصادق على الممتنع بحمله إذ كان منفيا والمنفي أخص منه
صدق كل معدوم منفي وكل منفي ليس بثابت بالاتفاق والمعدوم ليس بثابت
وإن كان أعم منه لم يمكن بقاء جزئيته موصوفا بالنفي المحض عرضا ودعليه
بين والأعم الباقي فرد من العام والأخص إلا العام فيه كان بعضها محضا كما كان
أي صدر لكن كان المعدوم ثابتا موصوفا بالثبوت وهو معقول على المنفي
فهو الأعم على الأخص فالمنفي معدوم وكل معدوم ثابت فالمنفي ثابت هف و

في الظن أنه لا يمكن العقل إلا بأنه [illegible] بعدم العقول
تصور الوجود [illegible] الإطلاق [illegible] على الوجود [illegible] أن
[illegible] الوجود [illegible] عن الوجود [illegible]
احتياج الوجود [illegible] والعدم [illegible]
احتياج الوجود والعدم [illegible]

بحث لنا أولا فلأن المعدوم الممكن ثابت للشيء لا يضاد وثبتها أصلا و
لا يلزم من كون شيء ثابتا للشيء ثبوته لجواز أن يكون متصفا بالنفي المحض ثابتا له
وأما ثانيا فلأن الحجة غير المسوقة تقتضي لا جواز صدقه على ما لا يكون متصفا (ممتنعا)
في الخارج وأما ثالثا فلكونه في نفسه مفهوما ثبوتيا لا يلزم ثبوت كل ما حمل هو عليه
فلا وإن أورد الترديد بالقياس إلى الأفراد وقيل المعدوم باعتبار ما صدق (وعليه)
إما أعم من المنفي أو أخص منه أو مساو له أخص منها إنما باعتبار المنافية و(بعيد)
المعدوم بالممكن وأما باعتبار الأجنبية وكون بعض أفراده منفيا وبعضه
غير منفي ومع صدق كل معدوم ثابت بل بعضه فلا شيء والظاهر أن الصواب
ما عليه الجمهور فإن بديهة العقل حاكمة بأن المعدوم الثابت يوصف بالوجود هو (الموجود)
وما به تعلق الواقع كالصفات الاعتبارية الواقعة في نفس الأمر صفات للموجود آ
وما ليس كذلك يكون من تعقل الواقع مسلوبا عنه كل شيء لكن للعقل بواسطة ملاحظة
المنافيات الموجودة وما هي الحيثيات الواقعة في نفس الأمر استعداد أن يعتبر فيه
مفهومات كثيرة بعضها فالمتحد في الخارج أيضا وبعضها غير قابلة له فلا و
لا فائدة في الرد عليه بل كلما ذكر فيه فإنما هو على سبيل الشبهة للحدث غالبا فاقر
تصدى له بعضهم وقالوا القائلون بثبوت الأعدام قد استدلوا القدرة (المؤثرة)
وبيانها قالوا لأن تأثير القدرة إما في الذات أو في الوجود أو في اتصاف الذات (الذات)
بالوجود لا سبيل إلى الأول ولا الذات ثابتة مستغنية عن تأثيرها ولا إلى الثاني

لأن الوجود عندهم حال والحال غير مقدور ولا إلى الثالث لأن الاتصاف (المهية)
بالوجود أمر اعتباري لا وجود له في الخارج وإلا لكان له اتصاف اتصاف (آخر)
فيتسلسل فلا بد من تأثيرها في الذات إن صار العدم وجه وفيه لأن الاتصاف (المهية)
بالوجود على تقدير تسليم كونه غير وجودي أمر واقع في نفس الأمر بعد أن لم يكن
وما كان كذلك يكون أثرا للشيء لا محالة وهو مذهب جمهور الحكماء إذ الماهيات
غير مجعولة لا تكون أثرا للشيء والوجود غير المجعول إنما يسمع أن يكون أثرا
للفاعل هو الاتصاف وله غير عامة جوابه ويعلم أنه يظهر من كلامه جواز
تأثير القدرة في الثبوت بل إنما هو ثبوت المعدوم في ذاته يقتضي ثبوته أثر القدرة
غير ... أن يكون الثبوت أعم من الوجود بل الوجود عينه ثبوت خاص من ثبوت
عليه الآن فلا مانع له في من أن يكون أثر الفاعل الثبوت أي ... هو
الوجود احتج المعتزلة على ما ادعوه بأن المعدوم متميز لكونه معلوما
فيكون متميزا أما كونه معلوما فلأن طلوع الشمس غدا معلوم الآن وأما أنه
إذا كان معلوما كان متميزا فلأنه لو لم يكن متميزا عما عداه لم يكن هو أولى من غيره
بالمعلومية ومرادنا بالتميز ... الحدث دون الرؤية فلو لم يكن متميزا
لما يمكن ما ذكرنا ... معدودا فإن بعض الأفعال مما لنا عليه قدرة كالمشي على
الأرض دون بعض كالمشي على الماء وكون بعضها مقدورا وبعضها غير
مقدور قبل وجودها يقتضي امتيازها في العين وكل متميز ثابت لأن التميز

صفة ثبوتية وما يكون متصفا بصفة ثبوتية يكون ثابتا بالضرورة فالمعدوم
ثابت وهو المطلوب واجيب عنها بان الامتياز لا يستلزم الثبوت اصلا لانه
صفة الممتنع المتميز كذلك وصفة الممتنع منفي بالضرورة فالامكان الذي هو صفة و
مقابله ثابت لان احد النقيضين والمتقابلين اذا كان منفيا كان الآخر
ثبوتيا اما في النقيضين فظاهر واما في المتقابلين فلعدم التقابل بين الاعدام
كما تحقق فالمعدوم الموصوف به ثابت ثم ما له ثبوت كما له ثبوتي
واجيب عما ذكروا اولا بان الوجه الاول منقوض بالممتنعات كاجتماع النقيضين
وشريك الباري والخيالات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت والمركبات الخيالية
من الذوات الخارجية وهم بعضها العنقاء وبعض الوجود اذ ما ذكروا جار فيها
بعينه فلو كان صحيحا لكانت ثابتة ايضا وهم لا يقولون بثبوتها وان زيد جله
على سبيل التفصيل بان اريد بالتميز في الذهن فالصغرى مسلمة والكبرى
ممنوعة اذ لا يلزم من كون الشيء متميزا في الذهن ثبوته في الخارج ومنوطا به كونه
وما ذكر من الممتنعات والخيالات وغيرهما متميز في الذهن عن ثبوته في الخارج بالاتفاق
وان اريد التميز في الخارج فالصغرى ممنوعة كالكبرى مع انه لو لم يكن كذلك لكان الشيء
معلوما بالشيء هو في الخارج لكان الامور المذكورة ايضا ثابتة فيه فان قيل اذا
لم يكن للمعدوم ما يتميز في الخارج بل في الذهن فيلزم حصول افراد ونحو ذلك فلا
لا يشار بعضها الى بعض لانه شيء ما الاتصال فيه مراد دون ذاكره وسال

الا و

الآخر بالعكس واجيب عن الوجه الثاني بان الامكان والامتياز من الامور
العقلية على ما سبق فلا يلزم من عدمها احدهما ثبوت الآخر واما ما هو ثبوت
احد النقيضين عند عدم الآخر فهو بمعنى ان احد الطرفين اذا كان سلبا لشيء
عن آخر كان الطرف الآخر ايجابا له وليس له تعلق بثبوت المحمول او عدمه في نفسه
واما ما سيأتي من انه لا تقابل بين الاعدام فعلى تقدير تسليمه كان العدم فيه ما يكون السلب
داخلا في مفهومه والوجود فلا يكون كذلك ومما يجب ان يعرف ان المثبتين للحال
في الحال الذي سنعرفه انهم الجمهور على نفيه وقالوا كل ما يثبت له العقل
اما ان يكون متحققا بوجه الوجود اولا والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم
ولا واسطة بينهما وقال به القاضي ابو بكر الباقلاني منا وابو هاشم من المعتزلة و
امام الحرمين اولا ثم رجع عنه ولعل الكلام فيما اثبتوا الحال في نفس المعلوم
لا في اقسامه ومثبتو الحال احتجوا على ذلك اولا بان الوجود وصف مشترك
بين الموجودات البسيطة والمركبة التي لها الماهية وما كان كذلك كان زائدا لا محالة
ليس بموجود والا لكان الوجود زائدا على ما هو له مع انه عين في المهية فرد
وجوده عليه والقول ان الوجود موجود بوجود الوجود انه موجود
وهكذا فيلزم التسلسل ولا معدوم لانه مقابل للوجود وسلبه السلبي يصدق
بما فيه وسلبه فثبت ان الوجود صفة لا موجودة ولا معدومة فالموجود
فيكون حالا واحتجوا ثانيا بان السواد يشارك البياض في اللونية والصفة

الى تعريفها بهذا اللفظ وكالقبح السوادية المعنى له عنه فهو ملتئم من شيئين الامرين
فان وجدا كان احدهما قائما بالآخر والا لاستغنى كل منهما عن الآخر فلا يلتئم
منهما حقيقة واحدة لما سبق من وجوب احتياج بعض اجزاء الماهية الحقيقية الى الآخر
واذا كان كذلك لزم قيام العرض بالعرض وهو محال لما سبق لكن واستحالة
اللازم بديهية استحالة الملزوم فلا يكونان موجودين فان عدما معا او احدهما
لزم تركب الموجود من المعدوم وهو ظاهر الاستحالة فكل منهما صفة لا موجودة
ولا معدومة فانه الموجود فهو حال والجواب عن الوجه الاول ان سواد الوجود
موجود ووجوده ذاته فان كل موجود في الخارج فان وجوده فيه لكون حقيقته
نفسه واما وجوب وجوده فيه فهو بذاته وكونه كيفا خارجيا لا امر آخر وقد
اوضح ذلك بالضوء فان كل شيء فانه يستضيء ويرى بوقوع الضوء عليه واما الضوء
فانه مضيء ومرئي بذاته لا بضوء آخر والقول بان الموجود ما ثبت له الوجود وثبوت
شيء لآخر فرع المغايرة بينهما ناشئ من المفهومات اللغوية ولا اعتبار لها في المسائل
العلمية وليس وجوده زائدا عليه حتى يلزم اشتراكه مع الموجودات فيه وامتيازه
عنها بخصوصية الماهية بل لمرتبة عن سائر الموجودات بعضها هو عين عرض وصف
وجوده عليه بل عينه فلا وجود زائد عليه حتى يتسلسل وكان ايضا باعتبار كونه
معدوما ومع استحالة ايضا والشيء لما فيه اشتقاق فانه يشتمل هذا على ان العدم
هو سلب الوجود فكيف يحمل الوجود مع سلبه فلا العدم لو عرض للوجود لكان

سلب

سلب وجوده عنه لا سلبه في نفسه او عن محله وسلب وجوده عنه لا ينافي سلبه عن
محله كيف لا وكثير من الاشياء ما يكون في الخارج فلا يتصف بالوجود فانها
معدومات خارجية واوصاف للموجودات الخارجية مثل الامكان والوجوب
فلم لا يجوز ان يكون الوجود اتصافه من هذا القبيل نعم لا بد من القائل بانه الى
تخصيص المعدوم بما لا يكون في الخارج فلا يلزم وجوده ولا اتصاف وكغيره من الامور
من الحال وكان ايضا بان الوجود لا يرد عليه نقض التقسيم فان كلا منها عند المصنف
مندرج تحت احدهما واما في نفسها فليس مندرجا في بعضها ولا في مقابله كما لا يخفى هذا
لكن للقائل بالحال ان يقول فكيف هذا القول بالحال والجواب عن الثاني بان اللون والسواد
موجودان فاما بان يكون كل واحد قائما احدهما موقوف على الآخر وذلك
كاف فيما قيل من لزوم احتياج بعض اجزاء الماهية الحقيقية الى الآخر على تقدير تسليم
او احدهما قائما بالجسم والآخر قائما بهما والا امتنع اي امتناع قيام العرض
بالعرض ممنوع وما ذكروه فيه غير مسلم او التركيب اي وليس لم امتناع ذلك
لكن التركيب من الجنس والفصل في العقل لا في الخارج فان جعل الجنس وجعل الفصل
في الخارج واحد هو بعينه جعل النوع حتى يتصور فيها تباين الحمل الذي هو الحكم
بان ذا المتغايرين بالمفهوم في الخارج كيفا او تعددا وما ذكرتم من ان عدم
احتياج الاجزاء بعضها الى البعض يوجب عدم التئام الاجزاء في الخارج وايضا
اذا كان التركيب عن الجنس والفصل في العقل يكونان معدومين في الخارج فكان

احدهما فانما الموجود فيه فلا يكون حاله وقد يظن ان اجزاء العقل لشيء
ما يدركه العقل فيه مطابقة للواقع لانا نجرد العقل من عندنا فلا بد ان يكون
واقعة في نفس الامر مع قطع النظر عن ادراك العقل انا نجد تصادقها في العقل
ويدركها على انها في نفس الامر كذلك وقد اشتهر بينهم ان الجنس ماخوذ من
المادة والفصل من الصورة وايضا اذا كان شيء مركبا في العقل بسيطا في الخارج
كان صورتان عقليتان مطابقتين لامر واحد وذلك مستحيل كما لا يخفى او غير
مطابقتين لشيء اصلا لا واحدا ولا اثنين فيكون اجزاؤها عقلية لا وجود لها
لما هو واقع في نفس الامر وقد يمكن ان يقال اذا ادرك العقل شيئا بوجه عرضي فان
كان شيء مركبا في الخارج كالسرير المركب من القطع الخشبية فذلك الوجه اما ان يكون
ماخوذا من اجزائها مطابقا لها كصورة القطع المخصوصة من حيث السرير
او من مجموعها مطابقة لها من غير التفات الى خصوص فاه والا يكون ادراكا
لما هو بل للخارج حقيقة كله واكثر فانه يكون ادراكا لها مطابقا لها لا للخارج
وان كان بسيطا في الخارج والبساطة معا وهي في الذهن والخارج كان ذلك الوجه
مطابقا لها ومن هذا الوجه منكشفا لدى العقل هو هو ولا [illegible] فلا سطر
في البسائط العنصرية والصورة المعرفية في النفوس الناطقة الحيوانية
والا ما ينسب للصور المعرفية ما للصور العناصر والنفس الناطقة بالمعنى
والبسائط وهكذا الا ان فيها نفوسا متعددة وصورا مختلفة بل لكل منها

صورة

صورة نوعية وحدانية تقتضي آثارا مخصوصة واما اذا كان فيها مخصصات
فيمكن ان تدرك كل منها بصور متعددة فيدرك الشيء بصورة تخصه
ويشمل سائر انواعه وبصورة كان المعرف مخصصاتها وهكذا فكان كل
من تلك الصور مطابقة له محمولة عليه يحمل هو هو وكان كل من تلك الصور ماخوذة
له بشرط شيء متعينة لما عداها واما احدها فبشرط لا شيء فانما هو جزء من العقل
لا خارجا ولا مع اجزاء في الخارج نعم يسمى تلك الصور المطابقة لذلك البسيط اجزاء
له مجازا مبنيا على ما صرحوا به وما اشتهر ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل
من الصورة غير تام والا لزم امتناع تركب بسيط خارجي منها وهو بعيد
كيف لا وقد صرح بعض المحققين بان كل مركب من الجنس والفصل بسيط في الخارج
والعلم بانه قد يكون بتمامه يظهر للعقل فيعلم هذا اذا [illegible] كجنس وفصل
بان [illegible] مصور بصورة وحدانية لا من حيث انه مركب من
اجزاء متمايزة على ما اشرنا اليه بما يلوح من هذا المقام فانه مما يخفى الا وقد تم

مباحث

الفصل الثالث في بيان الماهية نفسها وبعض ما يتعلق بها وفيه
[illegible] وكل شيء له ماهية وبيان معانيها لما عداها وبيان الكل كلي او
جزئي حقيقة وماهية هو ما به هو هو او ذلك الشيء انما يكون ذلك الشيء
بامر كان هو ماهيته اذا لوحظ ونسب الى ذلك الشيء نفسه مع قطع النظر عن
وقوعه في الخارج وسائر عوارضه فوجد لذلك الشيء صار به ذلك الشيء

من غير أن يضمّ إليه شيء آخر كان هو مهيّة في حقيقته إذا أشير إليه
بما هو صحّ ذلك إلّا من لا يكاد يعتبر ومن معانيها لما عرفت أنّ بعض الأمور
من الأمور التي هي المهيّة بدونها ولكنّها يجب لوقوعه على كونها معانٍ للمهيّة
لعموم أنّها بنفسها أو جزء منها فإنّ الإنسان من حيث إنّه إنسان لا واحد
ولا كثير وإن لم يخل في نفس الأمر عن إحديهما يعني إذا انضمّ الإنسان مثلاً إلى
الحيوان وحصل مجموعهما عن نطق أو أمر آخر حصل مهيّة الإنسان بتمامه ولا
يصحّ ترك الاعتبار أنّه يكون واحداً أو كثيراً بل أيضاً ولهما ما حصل ما أمّا مقصود
بعد أن يضمّ إليه إحدى صفتي الوحدة والكثرة وقس عليه سائر ما عرفت
من الكلّيّة والجزئيّة والإمكان والحدوث التي عرفت كلّاً وكلّ ما كان يذكر كذلك كان
غير المهيّة في نفس الأمر وجهة أنّ أحد المتقابلين كالوحدة لو لم يكن غير الإنسان
مثلاً بل كانت نفسها أو جزءاً منها لما وجدت الإنسانيّة مع الآخر كالكثرة وكذلك
حال اللوازم ويجب أن يوجد ذلك بأنّ أحد المتقابلين لو كان ذاتاً لما
لما تصوّر العقل تصوّرها منفكّة عنه موصوفة بالمقابل الآخر حتّى يشمل مثل
زوجيّة الأربعة وحدوث العالم فإنّ الأربعة والعالم وإن لم ينفكّا عن الزوجيّة
والحدوث التي العدميّة والعدم لكنّهما يجوز للعقل أن يتصوّرهما بدونهما أمّا العالم
فظاهر وأمّا الأربعة فلما في الفرق بين الذاتي واللازم من أنّ الذاتي ما لا
يمكن تصوّر الشيء بدونه بخلاف اللازم وتسمّى المهيّة المأخوذة من حيث

جهة

جهة من غير التفات إلى أمر ما عداها أو مجرّدة عن المطلق الشامل للقسمين
معاً والمهيّة بلا شرط من أنّ الشيء والشيء عنه وإن أخذت مع المشخّصات
واللواحق تسمّى مخلوطة والمهيّة بشرط شيء وهي موجودة في الخارج إن أريد بها
المهيّة التي حصل من حصّة المهيّة الكلّيّة مع العوارض المشخّصة فلا كلام لكنّه ليس
بما نحن فيه وإن أريد بها المهيّة الكلّيّة المعروضة للعوارض فتبنى على وجود
الكلّي الطبيعي وكذا الأوّل موجود فيه لأنّ المخلوط أحد أفراده ولكونه
جزءاً منه واعترض عليه بأنّه إن أريد أنّه جزء منه في الخارج ممنوع وإن أريد
جزء منه في الذهن فمسلّم ولكن لا يلزم منه وجوده في الخارج وإن أخذت بشرط
الأولى عنها تسمّى مجرّدة والمهيّة بشرط لا شيء وكذلك توجد في الخارج لأنّ
كونه في الخارج من العوارض التي ترجع المستتبعة لعوارض الخارج حتّى بل
ذهنيّة بل إنّما تكون ذلك في العقل وإن كان كونه فيه أيضاً من اللواحق فلو كان
المراد تجريده عن مطلق اللواحق لما وجدت أيضاً إلّا أنّ المراد تجريده عن
اللواحق التي ترجع فلا ينافيه قرانه باللواحق العقليّة كما سيجيء في المهيّة
قسم رابع هو المهيّة المجرّدة عن اللواحق مطلقاً وهي لا تكون مجرّدة إلّا في الخارج
وهو ظاهر ولا في العقل أيضاً إلّا على سبيل الملاحظة فالمجرّدة والمخلوطة
قسمان بلا شرط يصدق على وهو المطلق وهي التي كما ذكرنا من أنّه أشياء وجود
المجرّد في الخارج ووجوده فيه قسما المخلوط وأنّ الجزء المشترك هو المطلق

ظهر ضعف ما زعم افلاطون دعوى ودليلا ومثال لكل نوع شخصا
مجردا خارجيا سمي برب النوع لان الحق المشترك بين المخلوطات الخارجية من
حيث انه حق للوجود يكون موجودا ومن حيث انه جزء مركب يكون مجردا
لان المقترن بالعوارض المشخصة لا يكون مشتركا بين الامور المتكثرة ولا يذهب
مع ذلك عليك ان دعوى كونه شخصا منافي لكونه مشتركا ولعل افلاطون
اراد بالمجرد عن ما ادعم به هيهنا مثل ان يراد به المطلق ويكون شخصا
نعتي ذاته لطيفا وقد قيل عنه لكل نوع من الانواع ذات نورية كلية في
عالم العقول طلبة في هذا العالم ذلك النوع ومعنى كليته انه نسبته الى جميع افراد
ذلك النوع على السوية بالتدبير والتربية وظهورا سعة فيها المعنى الكلي
في افعالها الهيئة مطلقا اما ان تكون بسيطة لا تكون لها جزء اصلا لا في
الذهن ولا في الخارج خارجية كانت كالنقطة والوحدة او مركبة خارجية
اي ملتئمة عن اجزاء متميزة في الخارج اي يكون كل منها موجودا بوجود على حدة
كالانسان المركب من البدن والروح اي الروح الحيواني الجاري في البدن او معنى
آخر مما تقوله المتكلمون وغيرهم ولو اريد به النفس الناطقة وجب ان يراد
بالمركب ما يتوجه من الحقيقي والاعتباري والمثلث المركب من الخطوط الثلاثة و
السطح المحاط بها مثلا بما عبارة من الطول وهما عن العرض كما مثل بالمثلث بها
وقال او مركبة عقلية لا من اجزاء منها في الخارج بالوجود بل تكون بسيطة في الخارج

مركبا

مركبا في الذهن بان تكون تحت اداة احاطها العقل في ذاتها بحرية البسط واذا
فاتحا الى اجزائها من الامور المتعارفة عموما وخصوصا بحيث مع كل منه
منها مشتركة في صورة مطابقة لها جميعا محمولة عليها حملا ذاتيا بحمل هو هو
مع علمها بان هيئته واحدة لا تكون منها متعددة فاضطر الى الحكم بانها
مركبة منها كما يوجد لذات صور متعددة مطابقة لها بالنسبة الى الجواهر
المفارقة والاجسام الطبيعية والنباتات والحيوانات من غير ان تكون منها
متمايزة في الخارج والا لما تصور فيها بينها ولا فيما بينها وبين الهيئة حمل اذ الحمل هو
وحدة المتغايرين والحدة الواقع ولا تصور ان يتحد المتغايرات في الوجود
الخارجي ولا اتحاد المتغايرين مع المركب منه ومن الآخر كالمفارقات المجردة
عن المادة من العقول والنفوس اذ جعلنا الجوهر جنسا لها كما فيكون لها
فصول مقومة بالضرورة والسواد المركب من اللونية التي هي جنس الالوان و
السوادية المميزة له عن سائر الالوان المشاركة ولا تمايز بينهما في الخارج و
الا لما تصور فيما بينها حمل كما هو المشهور والاجزاء اما ان يكون بين اجزائه اركان
ان كان بينها تمايز في الحملية سواء كان بينها او كالحساس والمتحرك بالارادة
او عموم كالحساس والفصول او مباينة ان لم يكن بينها تصادق واصلا اما
متباينة متساوية في المهية كوحدات العدد المنحصرة في كونها وحدات او مخالفة فيها
عقلية عن مركبة بالحس كالشكل والصورة او خارجية مدركة بها كاعضاء البدن

اي اجزاء الهيئة مطلقا
ذهنية كانت او خارجية

مثل الرأس في البدن والرجل وإنما تنقسم الأجزاء بعضها إلى آخر وبعد فإما أن يكون
الأجزاء وجودية لا يكون في مفهومها سلب بأسرها حقيقية كالسواد في الكسوة والصورة
أو إضافية كلها كأجزاء الأبوة التي هي الحد ... أو مخرج منها بعضها حقيقية
وبعضها إضافية كسرير الملك المركب من القطع الخشبية وإضافتها إلى الملك وأما
أن يكون بعضها وجودياً وبعضها عدمياً كأجزاء الأول الذي هو مبدأ
لوجود غيره مع تأخره ... والظاهر أن المراد بالماهية ما يعم من الموجودات الحقيقية
الماهيات الاعتبارية ليعرف بسببه أنها على أنها يكون أجزاؤه إضافية وعدمية فلا
مانع عقلاً من أن يكون ماهية اعتبارية يكون جميع أجزائها مما اعتبره سلب في الخارج
بلحاظ ... يصح المهيات ... وقيل البسائط غير مجعولة لأنها لو كانت مجعولة
لكانت محتاجة إلى سبب وإن كانت محتاجة إليه كانت ممكنة إذ المحوج إلى السبب هو الإمكان
على ما هو رأي الحكماء وهو رأي الإمكان إضافة يقتضي الانتساب ولا انتساب في
البسائط فلا يعرض لها الإمكان فلا يكون مجعولة فلما الإمكان اعتبار عقلي
وأمر إضافي يعرض للبسائط بالنسبة إلى وجودها فلا انتساب إلى بعضها الإمكان
موجودة في البسائط وانتفاء ... الأجزاء الانتساب وتعلق الإمكان بها ولم يعلم
أن المنساقة ... وإن الماهية مطلقاً سواء كانت بسيطة أو مركبة مجعولة
بمعنى أن أثر الفاعل هو نفس الماهية الواقعة في الخارج كما يكون أثرها ... نفس
نفس ... الواقع في الخارج ولكن أنها ليست مجعولة إذ الماهية من حيث هي هي نفسها

الاشياء

إلا أن هذه الأشياء في ذاتها مع قطع النظر عما عداها مطلقاً فليس أثر الفاعل
إلا وقوعها في الخارج واتصافها بالوجود كما ذكر ولا بد للجعل من النسبة بين شيئين
كما يتوسط بين الطين والخزف بجعل الطين خزفاً ولا نسبة بين الماهية ونفسها
حتى يتوسط بينهما جعل ولا يخفى عليك أنه إنما نشأ من النظر إلى مفهوم الجعل بمعنى
التصيير فأما إذا جعل بمعنى الخلق والإيجاد للجعل الخلق ولا يلزم أن يقتضي أمراً
التوهم بالكلية والسائل إن المركب مجعول دون البسائط أما الأول فلأن المركب
إنما يقوم ويحصل من انضمام الأجزاء بعضها إلى بعض وذلك يكون بضم الفاعل
المسمى بالإمكان المحوج فيها من الأجزاء والماهية الحاصلة منها وأما البسائط
فلا تصور فيها ذلك إذ ليس لها مواد يمكن حصولها منها موجودة فاعل و
إنما يحوجه الإمكان فيما بين وجوداتها فلا تعلول ... ما ذكره إذ لا فاعل لذلك من
لأن وجود الماهيات الممكنة ... على الأثر ... ويحمل عليه كلام المص أيضا
الإمكان أمر عقلي لا حاجة له إلى مرواح في الخارج يقوم به بل يكون لاتصاف الماهية
وكونه من طلبات الفاعل أن يكون الماهية بحيث إذا لاحظها العقل حكم بوقوعها
نفسها عن الفاعل وكونه أثراً منه ... أما أن يكون سابقاً إلى المركب على
... فإنه نفسها وصورها بعرضها وكيفية تركيبها وأما أن يكون سابقاً عليها
من حيث احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى بعض آخر في الجواهر والأعراض معاً
فعل المركب إلى ... من ... أجزائه بالعام ... وإلا لا يكون المركب ... نفسه

متن وقام الثاني بتمامه ساحة مصححة للتركيب وظاهر انه ان حمل على الاحتمال الاول
كان بيانه لقول ما تصور ولا فيمكن ان يكون جميع الاجزاء قائمة بانفسها وان حمل على
الثاني فظاهر انه لا يلزم ان يكون بعض الاجزاء محتاجا الى الآخر على الوجه المذكور
لجواز كونه على وجه آخر وان قام بعض فان قام به جميع اجزائه على راي من لا يجوز قيام
العرض بالعرض او بعضه والآخر بالقائم به على راي من جوزه وان حمل على
الاحتمال الثالث كان المعنى بعد قوله قام به جميع اجزائه شيء واحد على وجه يحصل
منها ارتباط اما بان يكون قيام البعض به موقوفا على قيام بعض آخر به او بوجه
آخر الفرع الثالث قيل معقول من الكلام في بيان كيفية الاحتياج من اجزاء
الماهية كما مر كونه من الجنس والفصل يجب ان يكون الفصل علة لوجود الجنس والا فاما
ان يكون الجنس علة له فيلزم اي فيلزم الفصل الجنس فايهما وجد الجنس وجد الفصل
بعينه فيلزم الجنس في نوع لا يمكن ان يكون كل حصة من الجنس علة لفصل بلا محذور
لانا نقول حصص الجنس انما تكون بالفصول فلا يمكن ان يكون حصصه علة للفصول
او لا يكون الجنس ايضا علة للفصل ليستغني كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب منهما
لما تقرر وجوب احتياج بعض الاجزاء الى الآخر قلنا ان اردتم بالعلة ما يتوقف
عليه الشيء في الجملة اي سواء كانت العلة التامة او الناقصة فيجب ان يكون الجنس علة للفصل بهذا المعنى
فلا نسلم ان علية الجنس للفصل يستلزم لزوم اي الفصل له انما يكون في العلة الموجبة
وان اردتم به ما يوجبه بحيث لا ينفك عنه لا يكون علة للآخر علة موجبة فلا نسلم

عدم

من عدم علته حينئذ للآخر بهذا المعنى الا استغناء مطلقا لجواز ان يكون الفصل
مع ذلك محتاجا الى الجنس والجنس علة قابلة له غير موجبة اياه وظاهر ان
علية الفصل للجنس بمعنى ان يكون علة موجبة له محال [illegible] داخل
كنه او وجود الجنس والفصل في الخارج واحد وفي الذهن يمكن ان يعقل كل
منهما عن الآخر بل علية بمعنى ان طبيعة الجنس امر مبهم صالح لان يطابق حقائق مختلفة
فلا يكون لها تحصل وتعين الا بانضمام الفصول اليها فاذا انضم اليها فصل تحصل
نوعا متعينا وعلية الفصل بهذا المعنى مما لا يستلزم ذلك فيه المبحث الثالث
في التعين وما به يتعين الماهية تعينا وتميز الذات عليها اذ الماهية من حيث هي ماهية لا يكون
ما هو مانع عن آخر لانه مانع الشركة بين الكثيرين والتشخص من حيث هو تشخص يابى عنها
فاذا هو امر زائد على ماهية نوعه والا لما كان المتماثلان متعددين و
هو التشخص اذ لا يعني بالتشخص الا ما يمنع الماهية عن الشركة وبهذا يتحقق التشخص عن الكلي
الكلام في انه هل هو موجود في الخارج او لا فمن قال بوجوده نقول وبدل على وجوده
في الخارج انه لو لا انه جزء من الشخص الموجود في الخارج لكان الموجود فيه
وما يكون جزءا للموجود فيه يكون موجودا فيه فيكون التعين موجودا فيه وانه حين
يكون ما ذكره بدل الا على ان الشخص على وجود الماهية باخذه عن الشركة واما
دلالته على كونه جزءا منه فلا يجوز ان يقسم الماهية نعم الها على اي وجه او غير امور
اعتبارية يخصص بها الهوية خارجا كما يخصص الجنس بانضمام الفصول اليه الى انواعه

بل الأشياء بعضها إذا قيس إلى الآخر علية للواحد بالذات أو المتعدد بالوجوه أي حصة
على طبيعة النوع صارت الحصص تكون بعضها بها أما عن وجوداتها الملزوم
أو لوازمها لا غير باعتبار التعلل بما بل يصف الأمر لكن لو كان البعض علة لشيء
لكان علة مطلقا إذ العدم المطلق لا يصلح أن يعتبر شيء ولا يكون علة إلا بعض
إلا لكان موجودا ولا علة إلا الأمر علة إلا بعض والبعض ولا يلزم أن شيء يوجد
ولا شيء إذا وجد أشياء البعض أي شيء وجد نحو البعض لا محالة معلول يكون علة
بعض آخر فيكون أحدهما سوى ما هو البعض الآخر لكان سوى ما فرض وإلا كان
الأول عدم العدم وعدم العدم وجود وسوى ما بل الآخر لكونها جزئية
طبيعة البعض فيكون أن سوى إذ لا معنى للتفاوت بين أفراد طبيعة واحدة بالوجود
والعدم بعدها كان كلها واقع في الخارج نعم يكون أن يكون بعض أفراد طبيعة
موجودا وبعضها معدوما كما فرد الإنسان لكنه عما نحن فيه بمعزل ولقائل أن يمنع
التماثل بين البعض وبين البعض لكونها جزئيات مختلفة بالذات لا اشتراك بينها
إلا في مطلق البعض المقول عليها قولا عرضيا إذ لو عاملت فإذا أن بعض كلام منها
بعض آخر وشيء على كلية فإن كان لا ولا يلزم الشيء وإن كان لكنه لم يحصل الشخص
من أشخاص في الماهية لا يتصف الكلي إلى الكلي لا بعد الجزئية فإنا إذا قلنا الإنسان
الكامل العالم الكريم إلى غير ذلك لا بد العقل عن اشتراكه بين الكثيرين وإن لم يكن في
هذا لا يوجد في الخارج منه إلا واحد نعم إذا قيل الذهن منها إلى شخص معين معلوم

فرمه

فرمه كيف لا وقد قيل إنما كان اختصاص شيء بآخر يوجب الأمر كافيا لا يبعد (در)
الذهن منه إليه على أنا نقول لا نسلم حصول التعدد عن الحواس لا يعلم إلا
كليا إذ لا يعلم ذلك إلا بذكر الأوصاف والكلية في حكم الأوصاف الكلية إليه
لا بعد الجزئية فالجزئي عندنا ما يدركه بالحواس فيحس لنا بسواها عاقبة
أن علمنا من قبل الأوصاف ومحال ما ذكر مع أن علمنا بها ليس إليه آنفا وأن
علمنا لا من جهتها بل من الأخبار الصادقة والدلائل الدالة على كونه جزئيا حسيا
في الخارج فهو جزئي لا محالة إذ لا تقوى العقلية على حمله من كان الكثيرين
اشتراك الكلي منه كعلمنا بالملوك الماضية والبلدان النائية وما دونه لا أحد
الذي دل علينا وجدانية إلا دلالة القطعية القاطعة عن الشركة نعم ربما يكون ركونه
مرا وذاك على سبيل الندرة لا على وجه لا اشتراك وكفاك مصرفا لما قلت
جواز وضع الأعلام لما لا يحس به أصلا واعترض علينا ما ذكرنا بأنا لا نعلم
البعض عدما لا يصح كونه علة مطلقا بل يجوز أن يكون معدوما في نفسه
مثل زيد المعدوم ولو سلم ذلك فكونه علة إلا بعض لا يصح نوعيه
لأن إلا بعض سلب محض وعدم السلب المحض لا يمكن أن يكون ثابتا في الخارج ولو
سلم ذلك لكن لا نسلم كونه موجودا فيه بل أمرا اعتباريا ووقوع أمر فيه
لا يصح كونه موجودا فيه لو وقوع الصفات الاعتبارية في الخارج مع عدم وجوده
وأنكر أي وجود البعض المتكلمون لوجوه ثلاثة الأول أنه لو وجد البعض لكان على (المهية)

ولو اراد لشاركه افراده فيه اي في مفهوم الجنس ويمايزت بعض آخر ولم
لان الكلام في بعض الجنس كالكلام في الجنس واجيب بانه مقول على افراده
قولا عرضيا كالماهية المقولة على افرادها كذلك فانها اي افراد الجنس حينئذ
متى لوحظ بالذات اشتركت الا في عارض الجنس فلا حاجة الى تعين
آخر لان المحتاج اليه انما هو ما شاركه في ذاتي داخل حتى يميزه عنه ويخصص
فان قيل يحمل الكلام الى حصص بعض المطلق المقول عليها قولا عرضيا فانها
لما يميز بعضها عن بعض بالتعين ولم اي الشرح بان يكون ان يكون المقول
عليها عرضيا لا كالذي حصصها الى تعينات اخر الى احتمال اختصاص
هذا التعين على تقدير كونه موجودا زائدا على الماهية بين الحصة من الماهية كحصة
زيد مثلا تستدعي حاجتها عن سائر الحصص اذ لا يعقل اختصاص شيء موجود
بما لا يميزه اصلا ومثل اي حصة كانت عن سائر الحصص انما هو بالتعين بل
لا معنى للتعين الا انه يميز الحصص بعضها عن بعض فكل من اختصاص التعين
بالحصة وتميزها موقوف على الآخر فيلزم الدور وتوقف هذا الدليل بعضا
احتمال ان اختصاص الفصول بحصص الاجناس باسره مع انه لا يرد
فيه واجيب بعضا بعضهم بانه اي اختصاص التعين بين الحصة بعينها وتميزها
اي تميز الحصة معا اي مع اختصاص كل التعين بين الحصة فلا يلزم دور مع
لا قبلية فيلزم دور معية فاد الضم التعين يستدعي الا سابق الى الطبيعة

النوعية

المعين

النوعية بحصص بذلك حصة تخصيصه من النوع كما يخصص حصة نوع من الطبيعة
الجنسية بانضمام فصل اليها اي الوجود الزائد الى الحصص الموجود وانضمام
الى الماهية يستدعي وجودها المتقدم على انضمامه فلا يتأتى انضمام الموجود
الى المعدوم بوجودها المتقدم على الحصص والحصص اليه انما انقضى تعينا
آخر فيتوقف الحصص باخره ويكذا فيتسلسل او لا ينتهي وذلك فهو اي وجود
الماهية بلا تعين زائد موجود المطلوب واجيب بان الوجود اي وجود الماهية
في الخارج معه اي مع التعين بلا علة فكان الكل من الماهية والتعين بالنسبة الى الآخر متقدم
من وجه في الرتبة العقلية اما للماهية فلكونها محلا للتعين والمحل مقدم بالذات
على الحال واما للتعين فبالتعين الا انها م عن الطبيعة حتى يمكن ان
توجد فيه على كون التعين امرا ورا الماهية فان الكليات الماهيات الكلية
مشخصة بذاتها ممتنع عما عداها بسبعها كالاشخاص الجزئية حقيقة ومنه حاجة
كالواجب وان لم يكن مشخصة بذاتها كمن اقتضت التشخص لذاتها بعينها او لازم
لوازمها او جزء اجزائها كالمواد الفلكية انحصر نوعها في شخصها كان ذلك الواحد
تخلف المعلول عن العلة المقتضية ولا يتأتى المحال بين لوازم الطبيعة
لا قضيته انفكاك اللازم عن الملزوم او انتفاء الملزوم على تقدير كونه موجودا
وان لا اي وان لم يكن لذاتها مقتضية فلا بد ان يعلل تشخصها بامر بالضرورة
وذلك الامر اما الفاعل المباين او اعراض تكتنف بالتعين او محلها وعوارض

تكسبها والاول مختار لشموله جميع الاشياء والتشخصات وقد منع
مشهوريتها اذا كان الفاعل مستعدا والقابل حريا بحال التخصيص وكذا
الثاني لتقدم التشخص على ما يكتسبه فلا يكون معللا به وقال بعضهم على ان كل
فرد من حيث المحل له شأن وكونه معللا بالكل فيه باعتبار خصوص صفاته كاختصاص
بالماهية فعند الثاني يعلل تشخصها بتشخص موادها واعراض تكتنفها حال المادة
العنصرية فلذلك يتكثر بعروض عوارض متعددة واستعدادات مختلفة
متعددة تعددها وليس صور او تشخصات بحسب استعداداتها فيلزم على تشخص
المواد وعوارضها ان تعلل بمثلها لم تتعدد فلا تتعدد الماهية ايضا والا
اي وان لم يكن تشخص المواد لذواتها بل لمواد اخر تسلسل المواد وقد يعود
هذا بمنع جواز تعاقب الحوادث الغير المتناهية على مادة واحدة فيجوز ان يكون عروض
كل تشخص لاستعداد سابق وحصل له من عرض سابق وهكذا الى غير النهاية و
قد اجيب عنها قيل بان ما لا يكون لذاته فلا بد للتكثر يحتاج في تكثره الى المادة و
اما الفاعل له لذاته فلا يحتاج فيه الا الى علل يكثره وظاهر انه مبني على تعدد
مسلم فاعل سواء نسبة الفاعل الى اجزاء المادة وحصصها واحوالها ذلك
اي تعدد افراد الماهية الى ارادة الفاعل المختار انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون الفصل الرابع في الوجوب الذي هو اقتضاء الماهية
للوجود والامكان الذي هو اقتضاء ما لا اقتضاء الوجود والعدم والعدم

الذي

الذي هو عدم المسبوقية بالعدم واخرى الذي هو المسبوقية بالعدم فيه
مباحث جمة الا ان الكل امور عقلية لا وجود لها في الخارج اما الوجوب و
الامكان فلانهما لو وجدا لكانت نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب والى الامكان
بالامكان والا اي وان لم يكن كذلك بل يكون نسبة الوجود الى الوجوب بالامكان
والى الامكان بالوجوب لامتناع كون النسبة في الوجود واحدة منهما بالامتناع
لامكن الواجب وجب الممكن اما الاول فلان الواجب انما يكون واجبا باعتبار
صفة الوجوب الذي هو اقتضاؤه الوجود فلو كان الوجوب ممكنا لكان جائز
الزوال عن الواجب فيجوز بقاء الواجب حال عدم صفة الوجوب فيكون ممكنا بالضرورة
وفيه بحث اذ الممكن ما اذا نظر الى ذاته من حيث هو كان جائز الزوال واما اذا قطع
مع عدم قطع النظر عنها يكون واجبا او ممتنعا فالوجوب وان كان في نفسه باعتبار كونه صفة
محتاجا في وجودها الى المحل ممكنا جائز الزوال لكنه باعتبار استناده الى ذات
الواجب المقتضية اقتضاء الماهية للوازمها الممتنع الانفكاك عنها واجب ممتنع
الانفكاك عن الواجب فلا يكون الواجب جائز الخلو عن الوجوب اصلا واما الثاني
فلان وجوب الصفة بالذات لو امكن لكان مع وجوب الموصوف بالذات كما هو
الظاهر وهو اي كل واحد من امكان الواجب ووجوب الممكن محال بالضرورة فلم
يثبت في الوجوب والامكان ما يسهل الكلام الى وجوب الوجوب وامكان الامكان
مرة بعد اخرى وقد قيل فيهما ما يلزم امثالهما من الوجوب مثلا

ذلك الحمل انما يكون حال ثبوت الموصوف
بالعرض ان الكلي موجود وصف الصفة الواجبة
محال لانه يمتنع الزوال بحسب الصفة القائمة به

يجوز ان يكون عدميا وان يكون وجوديا بعينه فيبطل الاولى ان يقال لو كان الوجوب
موجودا لكان ممكنا لانه صفة وكل صفة فهي محتاجة الى الموصوف وكل ممكنة
اذا كان ممكنا يكون له صفة سببية اما الذات او غيرها والاول مستحيل لوجوب تقدم
الذات عليه بالوجوب والوجود اذ العلة ما لم يجب وجودها لم يوجد ولم توجد
والوجوب انما يكون بعد الوجوب الاول فيلزم تقدم الشيء على نفسه او غيرها فيلزم
التسلسل وكذا الكلام في لزوم كونه ممكنا بالضرورة مع ان لزوم التسلسل فاسد
بحاله فيبطل الكلام الى الوجوب كالفاعل ولان الوجوب الذي هو اقتضاء الوجود
واستحالة الذات اياه والامكان الذي هو لا اقتضاء وعدم استحالة المهية
اياه والعدم ايضا لذاته المحوج الى الايجاد اذ لو كانت مقتضية لذاتها لما
احتاجت الى الايجاد السابق على وجود الممكن بالذات كان كل منهما متقدما بالذات
على وجود الواجب والممكن اي الوجوب متقدم على وجود الواجب بمرتبة واحدة
والامكان على وجود الممكن بمراتب فلو وجد الا انه لزم تقدم وجود
الصفة على الموصوف بالذات مع ان الامر بالعكس واما اذا كانا عقليين فلا استحالة
في تقدمها عليه اذ لا نافي العقل من ان يكون صفة معدومة اذا حصل العقل
بكونها غير مقتضية للوجود والعدم لذاتها صالحة لان تتصف بالحكم بعدمه تست
من الاشياء ولاحق ان يحكم بعدم استحالة الذات للوجود عليه اذا كانت عدمية
فصل في وجود الوجوب والامكان لما فرغ ان الامتناع العدمي بلا خلاف

حم

حق انه سقط ولم يذكره مع اخويه فيكونان وجوديين لان احد النقيضين اذا
كان عدميا كان الاخر وجوديا قلت هذا ليس بكلي بل النقيضان قد يكونان عدميين
لا موجود خارجي كنقيض عدم السواد وعدم سلبه مثلا يكون موجودا لان نقيض
الاعتبارات العقلية فانه يجوز ان يكون اعتباريا مثلها كالامتناع واللا امتناع
وما اشتهر انه يجوز ارتفاع النقيضين مطلقا فانما هو على ارتفاع حمل اي
على اجزائهما وحملهما معا والكلام هنا في وجودهما وعدمهما في انفسهما
لا في حملهما على شيء من الموضوعات الذي ليس بعضها اخر بل احدهما بعينه
هو ظاهر واما القدم والحدوث فبيان عدميتهما فلانهما لو وجدا في الخارج
لقدم القدم والا لكان حادثا فيكون القدم حادثا وحدث الحدوث والا
لقدم الحدوث فيقدم اي ذات الحادث بالضرورة ولزم التسلسل في الكلام الى القدم القدم
وحدوث الحدوث ثم نقل اخرى الا انه يقال بعدمية قدم القدم وحدوث
الحدوث او بكونهما عين القدم والحدوث على ما هو دابهم المبني التسلسل في الاحكام 12
الوجوب لذاته الا وانه سابق الوجود لعينه والا ارتفع بارتفاعه على ما
هو شان الواجب لعينه فلا يكون واجبا لذاته وهو ظاهر ومن البين ان
وجوب ارتفاع الواجب بالغير بارتفاع ذلك الغير انما هو لكونه غير واجب لذاته
اذ لو كان مع ذلك واجبا لذاته ايضا لما ارتفع بارتفاعه قطعا الا يرى ان
شيئا اذا كان جزءا لعلل كالحرارة المعللة بالنار والشمس والحركة لم يحكم العقل

بأسبابه عند استناد أحد شيئين يعم امتناع كون الواجب بالذات واحدا أمر
مكشوف والإيراد عليه بأن يستلزم علل معلول واحد بالشخص وهو باطل أي الحكم
الثاني أنه أي الواجب الذاتي في التركيب محله لاحتياجه أي المركب في تقومه و
وجوده إلى الأجزاء المغايرة للمركب وما كان محتاجا في وجوده إلى غيره وإن كان
ذلك الغير داخلا فيه كان ممكنا وفيه بحث لأنه إن أريد أن الواجب شيء في التركيب
الخارجي فلا كلام وإن أريد أعم من ذلك فممنوع بأن التركيب العقلي لا يقتضي الاحتياج
في الخارج لاستناد الأجزاء فيه والاحتياج العقلي لا يقتضي إلا الإمكان لا ما هو
موجود في الذهن وهو عين ما هو واجب بالخصم أو باعتبار جزء الوجود الذي
موقوف على وجود الذهن قطعا وقد يقال التركيب العقلي لا يقتضي التركيب
الخارجي إذ لا مانع من أن يكون بسيطا في الخارج إذ لاحظ العقل منه ما يشاركه
في غيره وما يمتاز به عنه أيضا امتيازا ذاتيا يحصل في العقل له صورة مطابقة
له ولما معه من المشاركات وأخرى أيضا مطابقة له فقط أو يشاهد فيه أمور
متعددة مخالفة بالماهية بعضها عن بعض وما هو فيه بحيث لكل منها صورة مطابقة له
فإذا وجد تلك الصور كلها مطابقة له محمولة عليه بحمل هو هو عن خارج عنه
اضطر إلى أن يحكم بأن لها أجزاء وإلا فلا حرج في نحو الأمر لا يعتبر إذا اقتضى
الاحتياج إلى الخارج إمكانه فإذا وجد شيء مركب بعض أجزائه وبعضه الواجب أنه
وجوده كان ذلك الموجود ممكنا فيه ما يمتاز أن الصانع لا ما يقول الآخر

أجزاء من أن يكون واحدا أولا وإلا وإن يعني هو الواجب وتعدده وكونه
في غيره وقد أشير إلى بطلانه وأكثر بعضها أن يكون أجزاؤه معدومة أو موجودة
وكلا من ظاهر الاستحالة أو نحو قولهم أما الثاني أو إلا ابتهاج إلى الواجب مع
احتياج المركب إليها أيضا الثانية يعني الحكم الثالث في أنه أجزاء عقلي ولكن ثابتة
أنه لو قدر كونه شيئا موجودا في الخارج زائدا على الذات بل يكون عينه لاستحالة
الحرمة أيضا وإلا أي وإن كان زائدا عليها على تقدير وجوده لاحتياج
في وجوده ضرورة احتياج كل عارض إلى معروضه وإذا احتاج
أنه أمكن بالضرورة إذ لا معنى للممكن إلا ما احتاج في وجوده إلى غيره وإذا
أمكن الوجوب أمكن الواجب على ما عرفت تفصيله وما قيل عليه على سبيل المعارضة
أنه أي الوجوب نسبة بينه أي بين الذات وبين الوجود لأنه عبارة عن أحقية
الذات بوجوده فيتأخر عنه أي عن الذات تحقيقا وإن الوجوب كما لا يخفى فيريد
عليه بالضرورة ساقط بالعرض المذكور أي فرض كون الوجوب موجودا
خارجيا إذ النسبة إلا باعتبارات العقلية بل قد يقال الوجوب شيء يقول أنه معين
الشيء الحكم الرابع أنه أي الوجوب الذاتي لا يكون مشتركا بين اثنين ويستدل عليه
بدليل في الآن وإذا لم يكن الوجوب مشتركا بين اثنين فالواجب إذا اتصف بصفات
حقيقية زائدة عليه على ما هو رأي الأشاعرة فالوجوب الذاتي للذات وحدها لامتناع
اشتراكه بين اثنين والصفات المذكورة واحدة أي بالذات الموصوف بها لا بذواتها

دريا بين قالنا بين قد اما حال الوجود او حال العدم لعدم حالة ثالثة والتأثير
حال الوجود تحصيل الحاصل وحال العدم اجتماع النقيضين اذ التأثير والاثر
متحققان في الزمان لا يتخلف احدهما عن الآخر ولا اصلا وكلاهما محال الوجه الرابع
قوله فانها لو احتاج الوجود لامكانه الى مرجح لاحتاج العدم ايضا اليه
لامكانه ايضا لكنه نفي محض فلا يكون اثرا فلا يكون محتاجا الى مرجح فلا يكون للوجود
ايضا احتياج الى الواجب عن الدليل الاول واما عن الاول فبانه فيجب بانه لا
يلزم من عدم الحاجة الى المؤثر ان لا يكون الا محتاجا والمؤثر مؤثر اذ قال
عدم الشيء سابقا ان يكون موجودا في ذاته لا سبب لعدم كما ان القول بان
العدم ليس امرا ثبوتيا لا نسلم ان لا يكون الا معدوما فاذا جاز ثبوت الشيء
شيء للمعدوم من غير ان يكون له ثبوت في نفسه لم لا يجوز ثبوته للموجود ايضا
بدون ان ثبت في نفسه حاصلا ان ثبوت شيء في نفسه مغاير لثبوته لغيره ولا نسلم
احدهما الآخر اما الاول فظاهر واما الثاني فلان عدم استلزام الشيء لثبوت وجوده
لغيره ايضا وكذا عدم استلزام الشيء لغير وجوده في نفسه لا يستلزم المجوز
لا يلزم ان يكون موجودا كثيرا حتى يعم ثبوت شيء لآخر بنفسه في نفس الامر
لا وجوده فيها وفرق بين اذ كثير من الامور اعتبارية واقعة في نفس الامر
غير موجودة فيها وكذا ان الامور اعتبارية اي بعض صفات الامور موجودة
يضع ان يعقل يعقل ايضا اذ لا فرق بين الوجود والوقوع في نفس الامر وانها

لا يعقل

لا يعقل الا عن شيء بل يلزم ان يتصف شيء اما بالذات او غيره واما عن الثالث
فلان المراد من التأثير اي من تأثير المؤثر الموجب وجود الاثر ان وجود
المؤثر يستتبع وجود الاثر استتباع الملزوم للازم فان اي مؤثر كان اذا
تم وحصل له جميع ما يتوقف عليه اثره حصل به اثره لا يتخلف عنه اصلا بل يكون معه
في الزمان وان كان متأخرا عنه بالذات حاصلا ان تأثير المؤثر انما هو حال الوجود
ولا يلزم منه تحصيل الحاصل لانه انما يلزم ذلك ان لو لم يكن الوجود حاصلا
بالذات عن تأثيره فانه حاصل به ومعه فلا علية وذلك ممنوع واجيب ايضا عن
الاول عن اصل الدليل بتفصيل اجمالي هو قوله العلم بانه انما يتوقف على شيء او يحتاج
الى المؤثر امر بديهي فلا يقبل التشكيك بامثال تلك الشكوك فانا اذا جزمنا بشيء جزما
بديهيا لا نتردد فيه بايراد الشكوك والمغالطات وان لم نعلم ان المغالطة في اي
مقدمة بل يكون لعلمنا باغلاطها معارضتها لما واقع في نفس الامر وما هو او
نقل باجزم عن جواب الاعتراض الرابع ايضا اول لكونه جوابا عنه ايضا واجيب
عن الاعتراض الرابع ان العدم الممكن لم يوصف بالرجحان على الوجود فلا اشكال
اذ لا يلزم من عدم احتياجه الى المؤثر عدم احتياج الوجود اليه الا ان احتياجه
الى المؤثر انما هو لرجحانه على العدم لا من حيث هو هو وان وصف لا يكون
نفيا محضا اذ النفي المحض لا يتصف بالرجحان على شيء واذا لم يكن نفيا محضا جاز
كونه اثرا ويكون المؤثر فيه على ما سبق آنفا من التفسير اي من قول التأثير استتباع المؤثر

لانه عدم علة الوجود فانه موقوف بالشرط المذكور فلا يرد عليه شي له
تحصيل اى حاصل ولا احتياج الشخص على قياس ما عرفت حال الوجود فان قيل
ما ذكرتم انما يدل على ان عدم الشي بامر وجودي عن عدم علة الوجود قلت اى شي
تعرض فانه لم يستدل على عدم علة الوجود او لم يسلم انه يوجب العدم قطعا وانه
لزم احتياج الشخص كما لا يخفى وفي بعض النسخ ان العدم انما يتصف بالامكان اى
تساوي وجوده ولا وجوده للممكن فلا اشكال اذ الغرض ان الوجود انما احتاج
الى المرجح لامكانه ولا امكان هنا وان يصح جاز كونه لا باعتبار نفسه بل
باعتبار وقوعه للممكن واتصاف الممكن به اذ الموقوف هو عدم علة الوجود فانه
كما احتاج الامور الوجودية في وجودها ووقوعها صفات لشي الى علة كذلك
الامور العدمية تحتاج الى الثاني في وقوعها صفات لامر بلا تفاوت وتصويره قد ا
الاشكال الرابع عند بعض قيل علة احتياج الممكن الى مؤثر هي الحدوث الذي هو
مخصوص بحالة الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم او الامكان
معه اى مع الحدوث اما على سبيل الجزئية او الشرطية ولعلهم ارادوا به ان العقل
اذا لاحظ الممكن وطرفيه ولم يلاحظ معه حدوثه بل وقوع احد طرفيه
لم يكن محتاجا الى علة واذا لاحظهما معا يكون محتاجا بلا ريب ووقوع احد الطرفين
لا علة فتأمل وليس الامر كذلك لانه اى الحدوث صفة للوجود فيكون متأخرا
بالذات عن الوجود المتأخر بالذات عن الايجاد المتأخر بالذات عن الاحتياج

بالذات

بالذات عن علته فيكون الحدوث متأخرا عن علة الاحتياج باربع مراتب فلا يكون
علة لها والا لزم تقدمه على نفسه باربع مراتب ولا جزءا منها والا لزم تقدمه على
نفسه بخمس مراتب ولا شرطا لها لشرطيتها لذلك وان الحدوث عبارة عن الخروج
من العدم الى الوجود لزم تقدمه على نفسه بست مراتب وقد اعترض عليها قيل بانه
جاز تعقله في الامكان فانه صفة للممكن في نفسه بالنسبة الى وجوده فلا يكون علة حاجته
الى المؤثر في وجوده اجيب بان الامكان انما هو صفة لماهية الممكن بالنسبة الى وجوده
في الملاحظة لا الى وجوده في الواقع فمعنى ان الماهية الممكنة مهما اذا لاحظها العقل
ولاحظ معها الوجود والعدم حكم بجواز اتصافها بهما على السواء نعم لو كان
الامكان صفة وجوده للماهية لكان موقوفا على وجودها وليس كذلك بل اعتبار ذهني
الحكم الكلي للامكان انه لا يكون احد طرفيه اى وجود الممكن وعدمه اللذين علم
بحث منهما على ما ظهر من التقسيم اولى به انصالا بالذات لانه ان احتمل ان يكون الطرف
الآخر فانا ان نظر الى ذلك الطرف وثبت فيه الا ولو به الكائنة للطرف الاول الى عدمه
اى عدم ذلك الطرف مع وجوده يكون الطرف الآخر اولى فلا يكون الا وارد الا اولى
لامتناع اولوية الطرفين معا بالضرورة وقد قيل فيه انه لم يرد ذلك الطرف
اولى لم يكن السبب وان صار يلزم مرجوحية الطرف الاخر وان الذات فرد اما بالذات
بالغير وهو ممنوع قلت لو تم ذلك لما اقتضى الممكن شي من الطرفين لذاته لا في وقوع
احد الطرفين بلا سبب او سبب لا يعد الا ولوية محال وهو سبب بعض ما يعطى رجحان

احد المتساويين مرجوحا للآخر فرد لما بالذات اعني التساوي بالعرض وهو ممتنع
او لطرد ذلك الطرف لانه يستلزم ترجيح المرجوح وهو محال والحق ان وقوع
احد الطرفين المتساويين بلا مرجح وان لم يمتنع نظرا الى الطرف الآخر كان الطرف الاول
واجبا اي واجب الوجود او واجب العدم فيلزم الانقلاب من الامكان الى
اولوية احد الطرفين بالذات بناء على ضرورة الطرف الآخر لها اولى بالذات واما
ضرورته اولى بالعرض فلا لانه لا يرى ان احدى كفتي الميزان قد يكون راجحا بالذات
على الاخرى ثم يصير مرجوحا عنه بالعرض نعم رجحان الطرفين معا يحتاج الى علتين
اثنين معا محال مطلقا وما نحن فيه لا يحتاج الى الكون ثم هذا الفصل الحكم الثاني الا بالامكان
الممكن ما لم يتعين ولم يجب صدوره عن موجده لم يوجد لانه لو لم يجب صدوره عنه
لبقي على امكانه اذ لا وجه لامتناعه فح ان صدر عنه من غير انضمام شيء اليه لزم الترجيح
من غير مرجح وان صدر عنه بانضمام شيء اليه لم يكن الموجد التام موجدا تاما هف مع انا
ننقل الكلام الى المجموع اعني الموجد والمنضم اليه هل هو واجب الصدور او لا فان وجب
ثبت المطلوب والا فلنفرض ما قلنا فاما ان يتحقق او يذهب سلسلة الانضمام الى غير النهاية
واعترض عليه بانه انما يلزم الترجيح من غير مرجح اذا لم يكن ثمة اولوية حاصلة من العلة
التامة واما اذا كانت فلا فان قيل اذا كان مع الاولوية جائز الآخر عدم وقت وجد
فيه العلة فاذا اخرج عنه وقت وجد ووقت آخر بتلك العلة بعينها يلزم الترجيح من غير مرجح
قلنا حصل حين وجد العلة التامة لم يوجد اولوية الكمال بل الاولوية الذي تقارنه وجود العلة

فلو وجد فيه لم يلزم الترجيح من غير مرجح وانما يلزم ذلك ان لو قارن وجود العلة
الوقتين ووجد المعلول فيها في احدهما دون الآخر فانه ما في الكتاب انه اذا تاخر عن
الوقت الاول واختار وجوده للزوم الترجيح من غير مرجح على ان ما لا يستلزم لذاته كان في
الاول لو كان جزءا من علته التامة لم يتصور التاخر المذكور ويمكن ان يقال علة احد الطرفين
مستلزمة على عدم علة الطرف الآخر ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين الذي هو جملة
علة الطرف الآخر فيكون الطرف الآخر ممتنعا لامتناع علته فيجب الطرف الذي وجدت علته
لا محالة فان قيل وجوبه ح لامتناع الطرف الآخر لا لاستناده الى العلة فيه واجبا به
والرابع انما هو في ان العلة فلا يتم بل فيما اعم منه ويلزم العلة على اي وجه كان
على ان الاتحاد والفاعل لو كان معتبرا في العلة كما هو الظاهر لكان الامر اظهر
ان يكون وليس مثل الاتحاد والاثر على تقدير كونه جزء الامور الاعتبارية حماله هو
علته معلولة اذ العقل جازم بتوقف المعلول على تأثير الفاعل كما ان وعدم
الفاعل علة لعدم الا باعتبار ما فيه وذلك البعض يسمى الوجود السابق على
وجود الممكن لعدم علته بالذات واذا وجد الممكن بحال وجوده واعتباره له
يسمى العدم والاول احتمال الوجود والعدم ولا شبهة يكون علة الوجود
محققة وعلة العدم منتفية حين الوجود وملحقة العدم وهو اي عدم قوله
العدم الوجود اللاحق لوجوده لانه انما هو بعده وباعتباره فالوجوب
عرضا للممكن لا من ذاته بل لاجلها باعتبار علته والآخر باعتبار احد وجوده

فهو مع ذلك باق وعلى امكانه الذاتي ايحكم الرابع الممكن يستدعي ويديم الاحتياج
الى المؤثر الذي كان له حين الحدوث حال البقاء لبقاء الامكان الموجب
اي للاحتياج اليه واستلزام بقاء الموجب لبقاء الموجب اما الكل فظاهر و
اما الاول فلان الامكان للممكن ضروري يمتنع انفكاكه عنه لجاز ان ينقلب الممكن
واجبا او ممتنعا وانقلاب احد المفهومات الثلاثة الى آخر مستحيل لاستحالة تخلف
مقتضى الذات عنها ولانه لو لم يكن الامكان ضروريا للشيء الممكن لكان
ممكن الثبوت له واذا كان ثبوت امكانه له ممكنا لاحتاج في امكانه الى سبب
بالضرورة فلم يكن هو في ذاته ممكنا بل اما واجبا او ممتنعا فلا تعلق لازم
وتمكن انه لو كان الممكن فلا يقتضي لذاته احد الطرفين مع قطع النظر عما يوجب
فلا مانع من ان يكون مقتضيا لذاته وجوده اي حاصل له حينئذ فقد يكون الممكن
ما لم يوجد الفاعل يكون معدوما واذا وجد فاعل شيء لذاته كيف لا
وقد قيل البرهان ممكن مع انه يمتنع عليه بعد وجوده وكون الامكان علة
لاحتياج الممكن الى موجد كونه لا يقتضي كونه علة لاحتياجه الى موجد يبقيه
لبقائه بنا وعدم استلزام احدهما للآخر فان هذا حدث الا لواجب تعالى عن ذلك
ما دام الممكن موجودا احتاج الى المرجح بل قد يكون الشيء له علة بانية غير علة
حدوثه كالصنم مثلا فان علة حدوثه فاعله وعلة ثبات صورته يبوسة العنصر
مثلا وقد يكون علة الحدوث بعينها علة الثبات ايضا كالنشر والشعاع الذي له

وان الحكم بانفكاكه عنه

فصل لا بطلان احتياج الممكن الى المؤثر حال البقاء بان المؤثر في الممكن الموجود
اما ان يحصل هو الوجود وهو محال لاستحالة تحصيل الحاصل او في تجدد واي حد
دون الثاني متفق فلنا المعنى بالتأثير في الممكن الباقي دوام الاثر الذي هو الوجود
بدوام مؤثره فالمؤثر تحصيل الحاصل اذ الحاصل هو الوجود فقط لا
دوامه ولا بقاء الوجود الباقي عن المؤثر اذ بقاءه في حالة ما كذبه لا يوجب
بقاءه باعتبار بقائه وتعليقات باعتبار السواكن ومنع عدم كون احتياج
للتأثير هو الوجود والمهيته بالوجود وخروجه من العدم الى الوجود ام
بقاء بقاء الوجود بل ربما يتوقف احدهما على ما لا يتوقف عليه الآخر مثل الاحداث
وقابليته المحل والعادة في توقف الاول ولا يجب ان يكون مؤثرا له الا بعينه
الرابع في العدم وهو مبنى بان تأثير الفاعل على المختار لانه اي تأثير المختار مسبوق
بقصده على ما هو شأن الفعل الاختياري المقارن للعدم لا من قال القصد
الى ايجاد الموجود محال لاستلزامه تحصيل الحاصل واستحالة ان الذات الكامل
في فعله مقدوم له غير منفك عنه اصلا بحسب الزمان وان كان متقدما عليه بالذات
فيجوز ان يكون ذات قديمة مستلزمة لقصده الى الايجاد بالاختيار فكان
مجموع الذات والقصد والايجاد وجود ذلك الشيء معا لا فراق بينهما
اصلا وان كان يحله صنع عليه والحكماء الذين هم من اهل الرواية والهداية الى
اما اسند والعالم مع اعتقاد قدمه الى الصانع لاعتقادهم انه موجب

فلو انهم اعتبروا كونه مختارا لما جوزوه كما ان المتكلمين لو جوزوا كونه
موجبا لجوزوا اسناد العدم اليه كما انهم ذكروا في اسناد الصفات الحقيقية
والاحوال الى الواجب وقد يقال الفرق بين الموجب والمختار ان الايجاد
مع الوجود بالزمان دون القصد الى الايجاد فصح صدور العدم من الاول
دون الثاني وظاهر ان هذا المقصود ممن قال بناء على ان حال المؤثر مع الحدوث
الاعلى ما قيل اشار اليه بقوله هذا وقد صرح بعض المحققين بوقوع التخلف عن السبب
ان الحكيم ايضا فالقول باختياره بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك لكن الواقع
في جميع ما صدر عنه دائما هو الحكمة الفعل ولا يقع منه فيه ترك اصلا اما
لذاته او لوقوعه مع الفعل اولا ولو سلم هذا فلا بد به ما قلنا من صدور العدم
عن المختار زعم المتكلمون اتفقوا على نفيه اي العدم عما سوى ذات الله وصفاته
وظاهر ان هذه العبارة لا تفيد اتفاقهم على نفي العدم لذات الله وصفاته معا
ولكن ما ذكرنا هو المراد بحسب مقام الفرق يرد عليها ان بعضهم اعني المعتزلة
انكروا قدم الصفات قد يقال والمعتزلة وان انكروا قدم الصفات لكنهم
قالوا به اي بقدم الصفات في المعنى لانهم اثبتوا احوالا خمسا ازلية هي قدماء
على تقدير كون القدم شاملا للموجود وغيره وهي الموجودية والحيية والعالمية
والقادرية والالوهية وهي حالة خامسة اثبتها ابو هاشم فقط علة للاربع
الباقية قال الالوهية ما بها كيف يمتنع ان يشكل احدها عينها مميزة للذات

قال

قال الذات الالهية مشاركة لسائر الذوات في الذاتية وسائر العوارض المشتركة ممتازة
عنها بالالوهية ولعله اراد بامتياز الذات بها امتيازها عنها والا فذات الواجب
ممتازة بذاته عما عداه لا اشتراك معها الا في امور عرضية عامة المبحث الخامس
في الحدوث وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم وقد ذكر في استعمالاتهم اطلاق
العدم والحدوث على الاعدام ايضا وسمي الحدوث بهذا المعنى زمانيا وهو ظاهر
وقد يفسر الحدوث بالاحتياج الى الغير ومسبوقية الوجود بحسب الذات وسمي حدوثا ذاتيا
فعلى هذا يكون كل ممكن موجود حادثا حدوثا ذاتيا لان الاحتياج وجوده وعدمه
من ذاته ولا احتياج اصلا على الاحتياج الى سببه فيكون لا محالة وجوده
مسبوقا بالاحتياج فيما يوجد مستحقا له والعدم بالقياس الى الحادث باحد المعنيين
والعدم الذاتي يكون منحصرا في الواجب لذاته والحادث الذاتي اعم من الزماني وهو
ظاهر فيكون القدم الذاتي اخص من الزماني فاحكام الحدوث بالمعنى الاول اي
الحدوث الزماني يستدعي تقدم مادة ومدة اما الاول فلان امكان المحدث موجود قبله
والا لم العلة وهو امر اضافي لا يمكن قيامه بذاته فيكون له محل غير المحدث وهو
المادة وهذا الكلام مبني على تقدير كون الامكان امكانا ذاتيا على ما يظهر
من كلام الشيخ وتلامذته جواز المقدمة وكيف وقد سبق ظهور امتناع قيام صفة
شيء باخر وبقدم الصفة الوجودية على موصوفها الى غير ذلك ولئن سلم صحة ذلك
في مثل امكان الشيء والكون العام ما يصدق بهذا وكون اتصف بعد ذلك

مثل امكان النفس الناطقة العام بمادة البدن ولعل الحق ما هو المشهور من ان
المراد منه الامكان الاستعدادي فيكون حاصل كلامه ان ما لا يكون له
ولا يكون امكانه الذاتي لصدوره عن المبدأ الفياض مع ما ينضم اليه كافيا عنه فلا بد
ان يكمل استعداده فيما بعد حتى يصلح لان يصدر عنه ولا يتصور ذلك الا بوجود
ما يتعاقب عليه الاستعدادات المتعاقبة قربا وبعدا الى ان يتم استعداده
وفي ذلك الا وقت فيض من المبدأ وجود ذلك الممكن فيه ومعنى ذلك هو
مادته اذ لا يصلح لذلك الا ما هو مادي بالضرورة ويمكن ان يقال ما لم يكف امكانه
لصدوره عن المبدأ يجوز ان يكون امكانه كافيا في صدوره عنه مع بعض
اوضاع فلكية مثلا فيصدر عنه عند وجوده من غير ان يسبقه مادة كما كان يسبقه
فيما كان امكانه كافيا فيه واما الكل وهو ان الحدوث الزماني يستدعي تقدم من قبل ان
عدمه قبل وجوده على ما تقتضيه بعرض والقبلية على ما حصروها خمسة القبلية بالعلية
كقبلية العلة الموجبة على معلولها وبالطبع من قبلية المحتاج اليه الغير الموجب
على المحتاج كتقدم الواحد على الاثنين وبالشرف كتقدم العالم على الجاهل فان العقل
يحكم بتقدم الاول على الثاني ويطمئن به وان عجز عن تصوير معنى القبلية فيما بينهما
على وجه ينطبق المعنى اللغوي عند التفصيل والقبلية بالرتبة وهي تقدم شيء
على آخر بالقياس الى ما اعتبر مبدأ عند مقايسة الا وهي اما ان يكون وضعية
كتقدم الامام على المأموم اذا اعتبر المحراب مبدأ او عقلية كتقدم الجنس على النوع

اذا ابتدئ

اذا ابتدئ من الاعلى الى الاسفل وبالزمان وهي ما لا يجامع القبل البعد كتقدم
ما وجد في الامس على الموجود في اليوم وما عدا الزمانية يتسع عنه فهي ما على
ما قال وهي القبلية اي قبلية عدم الحادث على وجوده ليست بالعلية والذاتية اي
الطبع بعينه المقابلة والا فالعلية بالذات بمعنى ان العقل اذا لاحظهما حكم
بتقدم الاول على الثاني والعلية ايضا تعم ربما يخص العدم الذاتي بالطبيعي
ان بعض افراده مما يتقدم بحسب ذاته بمعنى انه يكون ذاته مقتضيا لذاته لما فيه
كالواحد بالنسبة الى الاثنين والشرف والمكان اي الرتبة اذ ليس تقدم الحادث
بالنسبة الى وجوده قبليته باحدى القبليات المذكورة كما لا يخفى فهي اذن بالزمان
فبطل دعوى من استدعى الحدوث تقدم المادة واحتج على الاول بان الامكان
عدمي فلا يستدعي محلا موجودا قبل وجود الحادث ولكون الكون اي دخولها في الذات
قبل حدوثه كونه بحيث اذا حصل في العقل يحكم عليه بانه لا يتصف بالوجود
لا يقول لم يعرض حتى يقتضي وجوده اما الامكان الاستعدادي فقد عرفت حاله
واقتضاؤه سبق مادة يتعلق بها واي الح من غير اشتراط انه وجودي او عدمي
وما فيه واحتج على الثاني بان القبلية لا تنحصر فيما ذكر اذ فيه استوائها بل قد يكون
قبلية بحسب كل المذكور كقبلية اليوم على الغد فانها ليست بالعلية ولا بالطبع ولا
بالشرف وهو ظاهر ولا بالرتبة لانها اما وضعية وليس لبعض اجزاء الزمان وضع
بالنسبة الى آخر واما طبيعية وليس في طبع بعض اجزاء الزمان ان يتقدم على بعض آخر

ولا بالبرهان والالزم ان يكون للبرهان برهان وهو محال فكذا النقل وقد نقل الفضا
بعدم احتياج البرهان بعضه على بعض ايضا لان المقدم البرهانية فالاولى مع المقدم
المنافي واحتياج البرهان بعضه الى بعض كذلك بل المقدمة البرهانية تحتاج الى
وسائط سواء وسط وموضعه ونقل الفضا فيلزمه اللوم على العدم بسبب
اذا اشتد من حاجة الطاعن ولعل المراد ان قلته عدم الاحتياج في البرهان على وجوده
بالبرهان ضروري اذ عدم عدم وقوع وجوده يكون عدمه واقعا ووجوده
من بعض معارضا بالبرهان بالضرورة واما كون ذلك البرهان وجوديا او موهوما
فلما انه يعلوه هذا المبحث كما هو الظاهر الفصل التاسع في الوحدة
والكثرة وفيه مباحث لما الاول في حقيقتها وظاهر بيانها بديهيان وقد اشير
على بداهتهما بما اشير على بداهة الوجود اذ كل احد يعلم انه واحد وان
الحجر غيره كثير وكل قد يعرفان تعريفا لفظيا او على سبيل التنبيه وقد يقال المعلوم
بالبداهة هو وجوههما دون حقيقتهما فيعرفان تعريفا حقيقيا فيقال في تعريف
الوحدة بلا حظ فيه معروضها واما فيها انه الوحدة كون الشيء بحيث
لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية فان لا ينقسم كذلك اما لا ان ينقسم اصلا كالنقطة
او ينقسم لا الى امور متشاركة في الماهية كانقسام الانسان الى ما تركب هو منه من اجزاء
العناصر وكانقسام البدن الى اليدين والرجل والرأس والكثرة ما يقابلها اي كون
الشيء بحيث ينقسم الى امور متشاركة في الماهية كانقسام الجماعة المتفقة الى ما حصلت منه

كرند

كرند وحجر وخالد ومشى التعريف الوحدة بما ذكر صادق على الكثرة المجموعة
الافراد المتفقة بالحقيقة كزيد وعمرو وبكر وهذا التعريف منطبق التعريفان طردا
وعكسا ويعلم ان الكثرة مؤلفة من الوحدات لا غير فالكثرة الشيء عبارة عن كونه
بحيث ينقسم الى امور يكون كل منها معروضا للوحدة من وحداتها فالامور الملحوظة
فيها ليست الا على وجه سابق من ذلك الوجه فعلى هذا يمكن التكلف في تعريفها بحيث لا يعتقل
اصلا في الثاني الوحدة مغايرة للوجود والماهية فان الكثرة من حيث هو كثرة
ما وجد على وجه يعلم على من ذلك الوجه انه كثرة موجود وانسان وليس من ذلك
الوجه بواحد وانها تعرض على الامور العدمية واحدا مع قطع النظر عن وجودها
الذهنية ايضا وكذا الكثرة مغايرة للوجود والماهية فان الواحد من حيث هو واحد
موجود وانسان وليس بكثرة والوحدة بانه موجودة في الخارج لا انها جزء
الواحد الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود فيه ولانها
لو كانت عدمية لكانت عدم الكثرة فان كل ما هو غير الكثرة من حيث كثرة يصدق
عليه الوحدة فلو كانت عدمية لزم اجتماع النقيضين والكثرة مجموع الوحدات
العدمية فيكون هي ايضا عدمية فيكون النقيضان عدميين وهو محال لانه يلزم ان
يكون احد النقيضين والمتقابلين وجوديا ويلزم ايضا ان يكون الكثرة عين عدمها
نفسها وذلك مستحيل فالوحدة وجودية والكثرة مجموع الوحدات الا انها
عدمها فيكون وجودية ايضا والجواب عن الاول انه ان اريد بالواحد مجموع
الدار

مع صفة الوحدة فوجوده ممنوع اذ المعلوم ليس الا وجود الموصوف
بصفة الوحدة واما وجودها فلا وان اريد به الذات فمسلم ولكن ليست الوحدة
جزءه بل عارضة له ولا يلزم منه وجود الوحدة اذ وجود الموصوف
بصفة في الخارج لا يستدعي وجودها فيه كالاعمى فانه ثابت والعمى بل العدم
مع المعدوم فلا يكون مضافا الى شيء وايضا قد عرفت جواز عدمه المتقابلين
والمتقابلين وعورض الدليل الدال على وجود الوحدة بان الوحدة لو
وجدت لكانت مشاركة في كونها وحدة ومتميزة بخصوصية فيكون لها وحدة
اخرى مشاركة لها في كونها وحدة ومتميزة بخصوصية فيكون لها ايضا وحدة
اخرى ويلزم التسلسل والحق ان الوحدة والكثرة من الاعتبارات العقلية لا وجود لهما
في الخارج بل الاكثر ما افاده بعض المحققين ان كل ما يلزم من وجوده تكرره مثل الوجود
والوحدة والتعين فهو عدمي وما يكتب في امثال هذه المواضع من انه يجوز مثلا
ان يكون وحدة الوحدة عدمية ويكون نفس الوحدة ثبوتية مما لا يعول عليه سيما على
الاول لان التفاوت بين افراد طبيعة واحدة بالوجود والعدم بعيد جدا
كلها في نفس الامر مما لا يقبله العقل فصل الوحدة لا تقابل الكثرة لذاتها
مع انهما متقابلان لا يجوز العقل اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة
اذ ليس احدهما عدم الآخر على ما سبق فلا يكون بينهما تقابل الايجاب والسلب ولا
تقابل العدم والملكة اذ قد اعتبر في كل منهما ان يكون احدهما عدم الآخر ولا ضدا

لها ولا متضائفة لتقوم الكثرة بها ولا شيء من الضد والمتضائف كذلك بل اي متقابل كان
مقوما لما يقابله ولا يلزم اجتماع المتقابلين في موضوع واحد بعدم احد
المتضائفين على الآخر وجودا وبعدمه ينتفي تقابل المقابلة بينهما لكونها مكيال الكثرة
مقدرة لها ومن مكيلة مقدرة بها ومتى كونها مكيالا لها اضافة عرضت لها
بالقياس الى الكثرة المكيلة بها فيمتنع تقابل التضائف بالعرض لا بالذات وقد قيل فيه
الوحدة اما مقومة للكثرة او معاقبة لها وشيء منها لا يدرك الى الموضوع
اما المقومة فظاهر واما المعاقبة فلانها انما تعتبر على احد الوجهين اما ان
يكون اشياء متواصلة ينقسم بعضها الى بعض وينقطع النظر عن فصلها مع ثباتها
على حالها في انفسها كالعشرة الواحدة وبالعكس وبان لا يحصل الاشياء بعضها
ببعض ويرتفع الانفصال الذي كان بينها اولا وبالعكس كخط بان لا ينفصل عنها
واحد وبالعكس فعلى الوجه الاول لا يكون موضوعهما واحدا اما على الاول فلانه
في موضوع كل بعض ما اعتبر في موضوع الآخر وبقاء الكثرة فيما كانت اولا على حالها
واما على الثاني فلانعدام موضوع احدهما عند حدوث موضوع الآخر على ما
صور انهم قد اعتبروا موضوع واحد يصلح في نفس الامر عروض كل من المتقابلين
له ممنوع الا يرى ان الرجولية والمرأة متضادان مع امتناع عروضهما لموضوع
واحد اصلا وان مثل العشرة الواحدة وحدات مخصوصة يعرض له مفصلة فيكون
كثيرة واخرى مجملة ليكون واحدا فيكون واحدا بالذات واثنان بالاعتبار وذلك

وذلك لأنه تساوق وتعادل عارضين كبعض ووقع في المتقابلين لأنه تعرضا لموضوع
واحد من جهة واحدة وإن العدم والملكة بالاتصال والانفصال أيضا مقول على ما هو
المشهور من رأي أرسطو دون أفلاطون وكثير من المحققين على أن التساوي والرأي
المشهور كافة تعادل الوحدة والكثرة عليها مع تعاقبها تشخصها مع عروض الانفصال
والاتصال عليها وعروضها لذات الصورة والمراد لأنه تساوق اتصافها بالوحدة
والكثرة جميعا فإن من اتصف عرضه عدم الإمكان المتصل إذا قسم نصفين كان
هو كل قسم منهما موجودا ذا هوية ووحدة وعن مجموعهما اتصافه شخص
أولا تساوق كل على أن العقل لا يأبى أن الوحدة لا يقتضي لذاته الاتصال والانفصال
هو بعينه يكون واحدا حين ما كان متصلا وكثيرا حين ما كان منفصلا والأشبه أن
هيهنا يقال بالذات أي مفهومان إذا لاحظهما العقل وقاس إلى موضوع
واحد حكم بامتناع اجتماعهما فيه من جهة واحدة وما يتعلق بالمتقابلين بالذات
الأمر وليس يلزم اجتماعهما والوحدة بعموم الكثرة بالوحدة مساوية لذلك
إذا المشترط المتقابلين هو أن لا اجتماع في موضوع واحد من جهة واحدة وما لم
... من عموم أحدهما بالآخر ... كما لا يخفى وأيضا الكثرة على ما قررنا
لا يتوقف تعقلها على تعقل الوحدة بل على تعقل أمور متعروضات للوحدات
ولا يلزم من توقف تعقلها على تعقل أمر توقفه على تعقل عارض ذلك الأمر
المقالة الثانية في أقسام الوحدة فاعلم أنها تنقسم الواحد من حيث هو معروض

الوحدة

٦٣

الوحدة إلى أقسام فمن الواحد أن يكون معنى مفهوم حاصلا في الذهن عن الحمل
على كثيرين وهو الواحد بالشخص المعروض للوحدة الشخصية كزيد مثلا وإن لم
يمنع نفس مفهومه ذلك فهو واحد من وجه هو كونه في ذاته بحيث لا يشتمل إلى أمور
أي المفهوم من حيث هو مفهوم مع قطع النظر عن صدقه على شيء كثير من وجه
هو كونه محمولا على كثيرين المنقسم لاجتماع أمور فيه جهة الوحدة إن كانت
نفس الماهية المشتركة التي لا مزيد لها عليها جهة الوحدة إلا باعتبار تعدد واجتماع
لا مدخل لها في الماهية فهو الواحد بالنوع كمفهوم الإنسان الواحد في نوعه الكثير
باعتبار أشخاصه المشتركة التي لا مزيد عليه إلا باعتبار اجتماعها وتعددها
وإن كانت جزءا منها فهو الواحد بالجنس إن كانت مقولة عليها في جواب ما هو
كالحيوان المقول على أفرادها أو بالفصل إن كانت مقولة في جواب أي شيء في
ذاتها كالناطق المقول على أفراد الإنسان وإن كان خارجا عنها فهو الواحد
بالعرض وسواء كان واحدا بالمحمول إذا اقتضى بطبعه أن يكون محمولا على ما فيه سواء نسبه
كاتحاد القطن والثلج بالبياض المحمول عليهما بالطبع أو بالموضوع إذا كان
في طبعه أن يكون موضوعا لما حمل عليه كاتحاد الكاتب والضاحك في الإنسان
الذي يقتضي بطبعه أن يكون موضوعا لهما أو بالنسبة كاتحاد الملك والنفس بالاتحاد
نسبتي إلى متعلقيهما فإن الملك بالقياس إلى المدينة نسبتها وفي دون غيره كما أن
نسبة النفس بالقياس إلى البدن نسبته كذلك قيل إنما لم يعدها المصنف هنا على عدم خروجها

عن الاقسام المذكورة اذ لو اعتبر التدبير فيما بين الملك والنفس كانا متحدين بالمحمول
وان اعتبر اتحاد النفس باعتبار البدن المشترك بينهما ذاتية او عرضية كانت داخلة
في الاقسام المذكورة ايضا قلت اتحاد الملك والنفس باعتبار تشكل النفس عن
ادمي باعتبار التدبير وعن اتحاد النفس بما ذكر كما هو الظاهر والواحد بالشخص
ان لم يقبل القسمة اصلا بوجه من الوجوه فان لم يكن له مفهوم سواه اي سوى عدم
الانقسام فهو الوحدة الواحد بنفسها او بوحدة اخرى وان كان له مفهوم سواه
سواء كان هو ايضا داخلا فيه اولا فاما ان يكون ذا وضع يشار اليه بانه هنا
او هناك وهو النقطة التي هي عرض ذات وضع لا تقبل الانقسام اصلا او لا
يكون ذا وضع وهو المفارق ولا يخفى انه ينقسم اقسام الواحد جارية
كالمعاني الجزئية والآن والامور الآنية المحضة وان قبلها اي القسمة وتساوت
اجزاؤه بعضها مع بعض ومع الكل في الاسم والحد اللذين ثابتين من جوهر ذلك
الجسم له من خصوصية عرضت للكل كما تعرض للفلك كلما اسم لا يشركه جزؤه وبعض
للشيء اسمه الذاتي من حيث المجموع ولا يشركه شيء من اجزائه فيها
الاسم فهو الواحد بالاتصال كالماء والاجسام البسيطة والمقادير والا اي و
ان لم تتساو اجزاؤه في الحد والاسم فان الاجتماع اي فواحد بالاجتماع كبدن
المنقسم الى الاعضاء وقيل الواحد بالاتصال المقدار بسيلان فان عم حد
مشترك كضلعي الزاوية او سلاسل طرفاهما بحيث يلزم من حركة احدهما حركة الآخر

اما حقيقي

اما حقيقي كما في العظم واللحم واما عرضي كاجزاء السلسلة والاقسام الواحد
بعضها آخر وبعبارة فالواحد ان حصل له جميع ما يمكن له من الاجزاء والكمالات
المشتمل على جميع ما يعرض فيه لكونه بيانا فهو الواحد التام وان لم يحصل له ذلك
فهو الواحد الغير التام والتام اما طبعي او صناعي او وضعي كدينار او درهم
وبيت فانهم قد وضعوا على ان يسموا قدرا من الفضة مسكوكا بسكة درهما
وصدم الفضة على الوجه كان درهما واحدا سواء كان متعددا او لا ثم اطلق
على الامور المذكورة المتكثرة التي لها جهة وحدة اسماء بناء من جهة وجهة
تغاير الاتحاد بالنوع يسمى مماثلة كافراد الانسان المتحدة بحسب الانسانية والاتحاد
بالجنس يسمى مجانسة كانواع الحيوان المتحدة في الحيوانية والاتحاد بالعرض والاتحاد
الخارج عن ماهية الكثرة ان كان في الكم يسمى مساواة كاتحاد ذوي الطول او العرض
وان كان في الكيف سوى الشكل يسمى مشابهة كالانسان والفرس المتشابهين في السواد
وان كان في المضاف يسمى مناسبة كاتحاد زيد وعمرو في بنوة بكر وان كان في
الشكل يسمى مشاكلة كاتحاد الدوائر والانسان في الكثرة وان كان في الوضع بان كان سطحاه و
اسفلهما يسمى موازاة كما في سطحي المقعر والمحدب للفلك وان كان في الاطراف يسمى
مطابقة كاتحاد طاسين في الاطراف بحيث اذا اكب احدهما على الآخر ينطبق اطرافهما
المبحث الثالث في اقسام الكثرة كل شيئين فهما متغايران على ما يقتضيه العرف واللغة
فان كل امرين اذا قيس احدهما الى الآخر فهو اما عينه او غيره وقال بعض ما اتحادا اي

مباحث اهل السنة تجردا عن القول بوجود الصفات مع قولهم بوجود صفات حقيقية
لذات البارى تعالى الثانى ان يحمل كل واحد منهما بالذات اى بالماهية من حيث هى والحقيقة
اى الماهية باعتبار الوجود بحيث يمكن انفكاك احدهما اى واحد منهما على ما فسر به لفظ
كل منهما عن الآخر فهما غيران فاستقلال كل واحد منهما عن الآخر باعتبار الماهية بمعنى
بمعنى عدم كون احدهما مقوما للآخر وباعتبار الماهية الموجودة بمعنى عدم قيام
احدهما بالآخر والا اى وان لم يكونا مستقلين كذلك فهما صفة وموصوف او
كل وجزء فان الموصوف والجزء وان امكن انفكاكهما عن الصفة والكل لكن الصفة و
الكل لا يمكن انفكاكهما عن الموصوف والجزء وسوق الكلام ان يكون الصفتان
القائمتان بموصوف غيرين مع انهم صرحوا بخلافه وقد اوضحنا ما ثبت له تعالى
اذا كان من الموصوف كلا من الصفتين عدم جواز الانفكاك كان من الصفتين ايضا
كذلك لانا نقول الدليل انما يدل على ذلك فان السواد والحرارة القائمين بجسم يمكن ان يوجد
كل منهما مع انتفاء الآخر ولذا اطلق قالوا للصفة مع الذات انها هو
ولا غير وان امكن بعضهم ممن يقولون بعينية الصفات ان يقولوا الصفات
ما قالوا بل هذا القول منهم ولعلهم قالوا ان الذات عندهم من حيث هو موجودة و
حيث كانت منشأ صدور ما يصدر عنه وعدم احتياجه فيه الى صفة زائدة وقدرة هو
بحسب العين والمفهوم ولا غير بحسب الذات وقس عليه سائر الصفات وعلى الاصطلاح
الاول قالوا العرضان اذا اشتركا فى تمام الماهية كالانسانين كزيد وعمرو والمشتركين فى الماهية

الجسمى

٦٥

التى هى تمام ماهيتهما فالمتماثلان ومنهما اما مثلان فان اشتركا فى موضوع
محل [illegible] كالسواد والحركة فانهما يعرضان الجسم [illegible] فهما
فيه وليس من كل منهما ما يحمل على ذلك الموضوع وعلى الآخر لهما متباينان
الصدق كل واحد منهما على ما صدق عليه الآخر كالانسان والناطق
متداخلان ان صدق احدهما على بعض ما صدق عليه الآخر فقط كالانسان
الصادق على بعض افراد الحيوان والابيض فان صدق الآخر على جميع
افراده كالحيوان الصادق على جميع افراد الانسان فهو الاعم مطلقا
والا اى وان لم يصدق الآخر ايضا على جميع افراد الاول كالابيض الذى
لا يصدق الا على بعض افراد الانسان فكل منهما اعم من الآخر من وجه واخص
من وجه آخر قال افضل المتأخرين السيد الشريف قدس سره ان اشتركا فى الموضوع
اما ان يعرض فيه امكان الاجتماع فى زمان واحد اولا فان لم يعرض كان السواد
والبياض متباينين فى الموضوع كالحركة والسواد فالمتضادان وقد اندرجا
فى المثلين وقد جعلهما من اقسام المتقابلين المندرجين تحت المتباينين فلا يكون
التقسيم حقيقيا وان اعتبر لم يكن مثل المتلازم والمتسطح من الامور المتحدة فى الموضوع
الممتنع الاجتماع فيه داخلا فى قسم المتساوى لخروجه عن [illegible] فلا ولا ان يجعل
اعتبار الارتفاع قسمة برأسها واعتبار التقابل وعدمه قسما آخر كما هو المشهود
من الكلام بعبارته وقد قال ان كلما اشتركا فى موضوع وصدق كل منهما

على ما صدق عليه الآخر فيهما معاً وبأن ولا يلزم منه أن كل متباينين متقابلان
وأما المتباينان إن لم يشتركا في موضوع كالإنسان والفرس ثم المتباينان متقابلان
إن امتنع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد بعد أن كانا متحدين الموضوع
وإلا فهما متباينان غير متقابلين كالإنسان والفرس وإنما اعتبر وحدة الموضوع
لأن وجود المتقابلين في زمان واحد في موضوعين غير مستحيل واعتبر وحدة الجهة
لأن وجود المتضايفين كالأبوة والبنوة في موضوع واحد غير مستحيل من جهتين
مختلفتين وكذلك وجود الضدين مثل الحركة والسكون في جسم واحد من جهتين
مختلفتين وأما اعتبار وحدة الزمان فإنه لدفع ما يكاد يتوهم من وجود
السواد والبياض في جسم واحد اجتماعهما فيه وإلا فلا اجتماع بينهما
بل لا اجتماع أصلاً فيما يوجد في موضوعين فذكر وحدة الموضوع يغني عنها
إنما هو لبيان الواقع ودفع التوهم فإن كانا وجوديين ولم يكن أحدهما سلب الآخر
أو لم يرجع مفهومهما سلب ولم يعقل أحدهما أو كل منهما مع القياس إلى
الآخر فضدان كالسواد والبياض والسواد والحمرة هذا هو التضاد
المشهوري وأما التضاد الحقيقي فقد اعتبر فيه مع ذلك غاية الخلاف بينهما كالسواد
والبياض دون السواد والحمرة وظاهر أن الوجوديين ليس المراد بهما الموجودين
في الخارج ليشمل المتضايفين بل لا يعقل ما لا جزء له ولا وجود في الخارج وكون
الإضافي من قبيل الإيجاب والسلب في الوجودي وكذا إن جعل معنى أن لا يدخل

السلب في مفهومهما على ما هو المشهور يلزم أن لا يكون مثل الزوجية والفردية
من التضاد وذلك باطل وإن جعل معناه أن لا يكون أحدهما سلب الآخر يلزم أن
يكون المفهومان العدميان المتقابلان من التضاد وهذا وإن كان أقرب إلى الصواب
لكن إطلاق الوجودي على ما عدا الحال والظاهر وإن لم يعقل أحدهما
مع القياس إلى الآخر متضايفان كالأبوة والبنوة والوالد والمولود وإن
كان أحدهما وجودياً والآخر عدمياً فإن اعتبر كون الموضوع مستعداً للاتصاف
بالأمر الوجودي بحسب شخصه أو نوعه أو جنسه القريب أو البعيد أو الأبعد كالبصر
والعمى بالنسبة التي يحصل في وقت علته العمى أو الأكمه أو العقرب وكما يوجد للإنسان
وصف هو انتفاء خواص الحجر أو الشجر أو المجرد عنه فعدم وملكة حقيقيان
وإن اعتبر فيه وجود الموضوع في وقت يمكن اتصافه به كالكوسج فملكة و
عدم مشهوران وإن لم يعتبر كون الموضوع مستعداً للأمر الوجودي
مطلقاً ولا في وقت يمكن اتصافه بالوجودي فسلب وإيجاب كقولنا زيد كاتب
زيد ليس بكاتب واعلم أنه إن جعل قوله وإن لم يعتبر شاملاً لما لم يكن له موضوع
أصلاً يكون مثل الساكن واللاساكن من المتقابلين تقابل الإيجاب والسلب فيكون
معنى الإيجاب إثبات الشيء إما في نفسه وإما لشيء آخر ومعنى السلب نفيه إما في نفسه أو
عن شيء آخر وإن جعل مخصصاً بما يكون له موضوع غير مستعد لم يكن مثل المثال
المذكور من الإيجاب والسلب بل الأشبه أن يجعل من التضاد ويكون المتضادين

في الوجود

وجود س ممنوع على ما صرح به بعض المحققين وحمل المصادر على ما هو اعم من

محل كثير من الشرح حملها على قبل ان ثبوت الملزوم للموضوع وهو لازم عنه

ما دام الفاعل مثل السواد مثلا من حيث انه ضد البياض مضاف والتضاد

من الامور الاضافية فلا يكون التضاد ذهنيا على حدة من الفاعل فيما لا

بل فيما هنا فلا المضاف وحده السواد الفاعل مثلا اعني الضدية لا هو

نوعه السواد من حيث انه يصدق عليه تعريف المضاف لو اصله بل تعريف التضايف

واما ما عرض له من الضدية للبياض مضاف واليه بالضرورة مضافا حقيقيا

فاذا اخذ السواد مع تلك الحيثية صار مضافا مشهوريا ولا كذلك في ان يكون

المعروض من حيث هو معروض من الفاعل وعارضه من قسم آخر فمثل المقابل بحسب

معروضه تحت المضاف ومع ما هو فيكون المضاف وتحته اي المقابل فيما معه

والا لزم ان يكون شيء واحد بالنسبة الى آخر اعم واخص معا وذلك مستحيل فلا

للمقابل معروض هو من الامور الاضافية وما صدق هو عليه في المضاف وتحت ما

صدق عليه المقابل وهو اعم من المضاف ويصدق على الضد مثل السواد والبياض

والاب والابن مثل الابوة والبنوة كما تحت العدم والملكة مثل

العمى والبصر كما انه صادق على ما صدق عليه المضاف ومثل الابوة والبنوة

وتحت اي تحت المضاف والمقابل معروض فيكون مضافا حقيقيا او كلاهما اي

معروض المقابل مع ما صدق هو عليه فيكون مضافا مشهوريا لا الذات وما

صدق

صدق عليه المقابل وحده بل فرد من مثل الابوة والبنوة ولا ندخل مثل

السواد والبياض ولا كذلك في ان يكون شيء بالنسبة الى آخر اعم واخص باعتبارين

الا ترى ان الحيوان تحت ما صدق عليه الكلي والكلي تحت الحيوان فيرد عليه ان خمسة

المبحث الثالث الاول والمثلان لا يجتمعان في محل واحد والا لاتحد الحقيقة العوارض

ايضا كما انا متحد الحقيقة المتحدة لوازمها فيكون هو هو لا مثلين هف و

قد اعترض عليه بان اللازم منه اشتراكهما في عوارض تعرض لها من جهة محلها

واما ما عرض لهما من جهة الامور الخارجية فلا اللهم الا ان يقال تخصص الخارجي

احدهما بشيء دون الآخر غير معقول الفرع الثاني المقابلان بالذات الايجاب

والسلب اي مثل العدم والملكة لان المقابلين بينهما باعتبار ان احدهما رفع الآخر

فالمقابل بينهما ليس غير نفس معقوليتهما دون التساوي لان كل واحد من المتضايفين

والضدين انما يقابل الآخر لاستلزامه عدمه اي استلزام ذلك الواحد عدم الآخر

فان البياض مثلا انما يقابل اللابياض واما مقابلته للسواد فباعتبار انه

ليس بسواد والا اي وان لم يكن مقابلا لعدمه لما كان من المتقابلين مثل الابوة

والابن ولا يكون من المتقابلين في شيء فلولا ان البياض لا يكون مستلزما

للاسواد لما قابل السواد اصلا الفرع الثالث البلد والاثان لا يصدقان

وان يكون بان هو امتنع على اتحاد المقابل بالاثان والبلد في البياض ليس ...

وان المقابلين الكليين الموجبة والسالبة المعدولتين مثل البياض واللابياض

لیس من الثانی والثالث لجواز ارتفاع الاولین فیما اذا کان الموضوع اعم
وارتفاع الاخیرین فیما اذا لم یکن الموضوع موجودا وقد حمل الاولان
من قبیل المتضادین من حیث انهما لا یجتمعان وقد یرتفعان واما المتضایفان
فکذا ان الحلو والمحل عنهما ولعله وحمل الحلو علی معنی السلب المساوی للعدم
الموضوع انما تکلف فی تکذیب الصادقین لعموم المحل والمضاف وبواسطة له
اسم محصل کالفاتر والمضاف بوسط لم یکن له اسم محصل بل عبر عنه بسلب الطرفین
مثل اللاعادل واللاجائر او خلوه عن الجمیع ای الطرفین والوسط جمیعا
کالسما والخالی عن جمیع الالوان وبتکذیب العدم والملکة بعدم الموضوع او
عدم استعداده له للامر الوجودی کعدم صدق الاعمی والبصیر علی الحجر
الفرع الرابع المتضایفان متلازمان طردا وعکسا ای متی وجد احدهما
وجد الاخر ومتی عدم عدم ذهنا وخارجا فان قیل قد یوجد احد المتضایفین
بصفة الاضافة ویعدم الاخر کالاب فانه قد یعدم الابن وکذا غایة ما یمکن
ان یتکلف من ان الله تعالی عالم بذاته وبالکائنات وجود الکائنات فیه الجملة
حال الحدوث فی ازل والفناء فقد یکون وقد لا یکون او تعالی ایضا والابن باقیه
انما هو حال الحدوث دون الفناء والعلة والاب علة فیما بعد انما علی سبیل
المجاز وعلی تقدیر ثم بشرط بقاء المسمی بصدق المسمی اکثر لقائل
ان یقول الکلام فی ذلک کله فانه یقول فیما اذا احد عقیب انزال النطفة وتولد منها

ان

٦٨

ابن بعد مثله والجواب عنه یحتاج الی زیادة تکلف وتحقیق لهذا زیادة تفصیل
والضدان قد یتعاقبان علی المحل علی البدل ای لا یخلو المحل عن واحد منهما
معا فانه ای یحصل احدهما للمحل عقیب زوال الاخر بلا واسطة کالصحة والمرض عند
من لا یقول بالحالة الثالثة اولا معا فان علی المحل کالحرکة من الوسط الی المرکز
والیه ای الی الوسط فانه لا بد ان یتوسطهما سکون فی المشهور من ان السکون
لازم بین کل حرکتین متعاکستین فی الجهة وقد یلزم احدهما ای احد الضدین بعینه للمحل
کبیاض الثلج اللازم له الفرع ای من الاعتراضات ان التضاد لا یکون
الا بین نوعین اخیرین داخلین تحت جنس واحد سافل کالسواد والبیاض فانهما
نوعان اخیران تحت اللون الذی هو الجنس السافل وفیه بحث اما اولا فلان الحرکة والسکون
ضدان مع انهما جنسان وتحتهما انواع کثیرة واما ثانیا فلان الشجاعة ضد للتهور
مع ان الاول مندرج تحت جنس الفضیلة والثانی تحت الرذیلة واما ثالثا فلان السواد
والبیاض لیسا نوعین اخیرین لانهما جنسان تحتهما انواع غیر محصورة بناء علی ما
تقرر عندهم ان المختلفة بالنوع لا تقبل الشدة والضعف مع انهما قابلان لهما وقد
یتکلف لکل من الاولین بتکلفات لا یحتاج الیها مع کون الحکم استقرائیا لا قیاسا
لا قطعیا حتی یکون لتلک التکلفات فی علی ان المتباینین لا یتصادقان علی شیء واحد
مصادقة حقیقیة فی الامور المتباینة وان یکثر ذکر غایة الکلام ولا یکون الا
من اشیاء منها الفصل السادس فی العلة والمعلول وفیه مباحث اربعة

الاول في اقسام العلة الناقصة والا فالعلة التامة التي مجموع ما يتوقف عليه الشيء
واحد لا تعدد فيه على ما يجيء وهي ايضا اربعة لان علة الشيء ما يحتاج هو اليه
اما في ماهيته او في وجوده وما يحتاج اليه الشيء مطلقا اما ان يكون جزءا منه او لا يكون
والاول اما ان يكون الشيء به بالفعل وهو الصورة اعم من ان يكون جسمية او نوعية اذ
بالجسمية يتم الجسمية وبالنوعية يتم الماهية النوعية او يكون ذلك الشيء به بالقوة
وهو المادة الشاملة للمادة الاولى اعني هيولى العناصر وللمادة الثانية اعني
الاجسام العنصرية التي هي مواد للمركبات وتسمى المادة العنصر لكونه اصل الشيء
وما يتركب هو منه والقابل ايضا لكونه قابلا للصورة وليعلم ان العلل المادية
والصورية اعم من الهيولى والصورة كما ترى وقد صرحوا بجواز وجودهما للاعراض
والمادة والصورة بمعنى الهيولى والصورة مختصان بالجسم وان المادة والصورة
يتم علة ماهية الشيء وان كلا منهما علة لماهية ناقصة ومجموعهما علة لماهية تامة متقدم عليها
بالذات لان ماهية الشيء عين المادة والصورة بصفة الانضمام ووجودهما في نفسهما
بدون تلك الصفة متقدم بالذات على وجودهما مع تلك الصفة وهو ظاهر كما ان
وجود المادة متقدم بالذات على وجود الصورة ووجود الصورة في ذاته
متقدم على وجودها في محلها على ما صرح الاعاظم من قوم بذلك والثاني
اي الذي لا يكون جزءا منه اما ان يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل او يكون مؤثرا
في مؤثرية اي مؤثرية الفاعل في الوجود باعانته على ايجاده وهو الداعي

للفعل

للفعل الى الشروع والغاية التي يترتب على وجود ذلك الشيء وقد يعد خارجا عنها
الآلات والشرائط وارتفاع الموانع والمعدات تحت الفاعل فهي من تتمة الفاعل او
المادة فتحمل الادوات وما له اختصاص بالفاعل وصرفوه الى تتمة الفاعل تتمة
الفاعل وما له اختصاص بصورة المادة مادة صالحة لتأثير الفاعل فيها
ولا يخفى ان ارتفاع الموانع والمعدات اذا كانت من اجزاء العلة التامة لا يكون العلة
التامة من الموجودات الخارجية فيحرر الوجود التام اراد به حصوله على وجه
يتوقف ويترتب عليها اثرها المتوقف عليه نعم يجوز تعدد العلل والمعلولات المعلول
الواحد بالشخص لا يجتمع عليه علل مستقلة هو الواحد والا لاستغنى بكل واحد
منها عن كل واحد لان وجوب الشيء يستغني بغيره عن كل ما عداه مع كونه
محتاجا الى كل واحد منها لكونه معلولا لها فيكون مستغنيا ومحتاجا عنهما واليهما معا
وهو الطرفين وما يتعلقان به بل وليس على الترتيب هو محال ضرورة امتناع احتياج
شيء الى آخر في وجوده واستغنائه عنه بعينه ولا يعقل جوازهما باعتبار
كما هو الظاهر والمتماثلان المتحدان بحسب النوع يكون بعللها مختلفة لجواز ان يكون
لا شخص ما الى النوع فيجوز ان يحتاج فرد منه لخصوصية عرضت له احتياج الى
علة معينة لا يكون لفرد آخر ولا للطبيعة ووقوع الطبيعة بها لما يكون لاستمرار
ذلك الفرد علته لا لخصوصها بل لطبيعتها ذاتها مستغنية عن خصوصية كل من
العلل المحتاجة اليها كالمتضادات والنوع من السواد والساطع وكذا الحرارة و
البرودة

فانه طبيعة نوعية لها افراد متعددة مثل تضاد السواد للبياض وبالعكس
تضاد الحرارة للبرودة وبالعكس فان كلا منهما متعلق بهما داخل في مفهومه
الى ماهيته فان تضاد السواد للبياض متعلق بالسواد متعينا الى البياض والمركب
الذي له اجزاء متخالفة قد يختلف آثاره حسب تعدد الاجزاء فرادى ومجموعها
الى الغير وكذا البسيط قد يختلف آثاره ان تعدد الآلة او المواد وظاهر
ان تعدد آثار البسيط لا يتوقف على تعدد الآلة بل على الآلة اذ من البسيط
يصدر اثر بذاته وحده واثر آخر بالآلة وان لم يتعدد الآلة ولا المواد فيه
اي جملة والا فان جمهور الحكماء لم يسكتوا لذلك بان البسيط لو صدر منه اثنان
لكان لكل منهما مصدرية بالضرورة وان مصدرية هذا غير مصدرية ذاك اذ
لا بد لكل علة بالنسبة الى معلولها استعداد خاص ونسبة مخصوصة لا يكون لها بالنسبة
الى غيره فكذا الاستعداد والنسبة نقيض هذا الاستعداد فكل المعلول دون
غيره كيف يكون ذلك الاستعداد وما يناسبه المعلول غير ذات العلة وقد
يكون غيره فان دخلا معا او احدهما في ذاته والا فاما غيرا او خارجا لزم التركيب
مع الشيء على تقدير خروج الآخر وان خرجا عنه كانا معلولين له اذا البحث
كما في اثرين فيعود الكلام في مصدريتهما مرة بعد اخرى ويلزم التسلسل واجيب
بان المصدرية التي يتعقل صدور امر عن آخر مثل الاعتبارات العقلية التي
لا وجود لها في الخارج وقد عرفت معنى المصدرية التي لا تعقل الا بعد وجوده فلا يلزم

وعورض

وعورض الدليل الدال على امتناع صدور المتعدد عن البسيط بالكلية
بمعنى الحيثية وقبول الاعراض الوجودية كالحرارة والبرودة والشكل عندهم
مع بساطتها واجيب بان البسيط هيهنا بمعنى ان لا يكون له جزء اصلا والجسم
عندهم ليس بسيطا بهذا المعنى بل هو بسيط بمعنى ان لا يكون مركبا من اجسام
مختلفة بحسب الطبيعة ولئن قطع النظر عن تركيبه كان مع ذلك محلا لعلل فيه
فانها تحمل على حيثيات متعددة مثل الماهية والوجود والامكان وغير ذلك
اذا كان آحاد البسيط على حيثيات اعتبارية ووجود قوابل متعددة كافية
في صدور الامور المتعددة عنه كما اعترفوا به لم يبق لوضع هذه المسئلة فائدة
بعد ذلك اذ لا يوجد في الواقع بسيط لا يكون له تعدد لا باعتبار الحيثيات
ولا باعتبار القوابل اذ لا اقل من الوجود عن الواجب وله اعتبار آخر
وحينئذ يتعين بان الاعتبار يمكن كونه موجودا عاقلا فاذا اعتبر
ذلك يوجد بالعقل القوابل غير محصورة كما يوجد بالعقل الاول العقل
الثاني عندهم المبحث الثالث في المؤثر وشرطه الجزء اي جزء
المؤثر ما يتوقف عليه ذات المؤثر لكون ذاته كل ما يتوقف عليه كهو الجزء
حتى والشرط ما يتوقف عليه تاثير الشيء لا كونه اثرا كاليبوسة للنار يتوقف
تاثيرها في غيرها عليها لا كونها في ذاتها وان لم يتكلم عليها وقد يحمل اليبوسة منها
على يبوسة الحطب مثلا فالامر ظاهر المبحث الرابع في ان الشيء الواحد لا يتعدد فيه

لا باعتبار الآخر ولا باعتبار المجموع لأنه يكون قابلا للشيء وفاعلا له معا
لأن الفاعل من حيث هو قابل مع قطع النظر عن كل ما عداه لا نسلم المقول
ولا نسلم أنه يدل على استلزام الانفصال والنار ليس هو الفاعل من حيث
هو قابل والفاعل من حيث فاعل مسلم ونقيضه ونوزعه أنه مع الفاعل
الأمر فإنه يوجد في شيء طالع أو هو شرط والصحيح لأن توقفه إذا أرجع
ذلك الطالع أو هو الشرط لا يكون فاعلا حينئذ فإذا كان شيء قابلا لشيء بالفعل
وفاعلا له معا لزم كون الشيء المساوي للشيء من الإسلام وعلمهم بين ذلك
الشيء بعينه ولأن القول عن الفعل فلا يكون مصدرا لعلمه في مصدر الأثر
وقدم في البحث الكلي حالها فلما عدم استلزام شيء لا آخر باعتبار أي الفاعلية
لا شأن في استلزامه باعتبار آخر أي الفاعلية لا بقاء وقد اعترض ذلك الشيء
بذلك الاعتبار بكيف بعد باعتباره لا يقول المسلوب عن الاعتبار آخر
ما عدا الفاعلية والقابلية والإمكان فرضا فإن الإمكان كلي وكذا أي بعدم
الشأن من الاستلزام وعلمه اللازم من الحسن قبل إنه الفاعل إلى المعلول
بالإمكان العام المعدي كأنه الوجود أي لا يكون سلب المعلول عن الفاعل
ضروريا وذا الشأن فيه بأنه بالضرورة وظاهر أن حمل النسبة المذكورة
على الإمكان العام ليس ضروريا لأنه هو كلام على سند الدليل والقول في
أن السبط لا يعد إثارة قد سبق في البحث الكلي على أنه يلزم الواحد الكل لهم

أن لا يكون الشيء قابلا وفاعلا بالنسبة إلى واحد ولا إلى شيء البات الكلي
في الأعراض وفيه فصول أربعة الفصل الأول في المباحث الكلية العرض المحصة
نعرض عرض البحث الأول في تعداد أجناسها المشهور انحصار الأعراض
المندرجة تحت جنس في المقولات التسع وأما في المشهور أن يعصم على الكل
بالكم والكيف وفيه لأنه إن قبل القسمة لذاته هو الكم وإلا فإن كان بصورة
موقوفة على تصور غيره هو النسبة وإلا هو الكيف في الكم وهو ما أي عرض
يقبل القسمة والتجزئة بالفعل أو بالفرض لذاته كالأعداد والمقادير أي الخط
والسطح والجسم التعليمي والزمان والكيف وهو ما لا يقبل القسمة لذاته ولا اللا
باعتبار تعارضه كحصول الكون أما ما الحلول في السطح ولا يتوقف تصوره على
تصور غيره خرج بالأول الكم وبالثاني الأعراض النسبية كثيرا عرض عليه مثل البدع
والانقسام والانحناء وقد حصل العرض الكون جاز جامعة وعن محله وقد حصله
في شرح حكمة العصر كالألوان والأين وهو حصول الشيء في مكانه قبل حصوله
في المكان نسلم أنه لا أنه يحل الشيء إذا النسبة لا يكون ذاتا لغيرها إضافة وقيل
هو هيئة تحصل الشيء بسبب حصوله في مكانه وفيه عليه وعدم والأين إما حقيقي وهو
حصول الشيء في مكانه المختص به كالماء في الكوز المملوء به وإما غير حقيقي ككون زيد
في البلد والسوق والبلد في الملك وهو حصول الشيء في الزمان وهو إما حقيقي
ككون الكسوف في وقت كذا وساعة كذا وإما غير حقيقي ككونه في يوم كذا أو شهر كذا

والوضع وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة بعض أجزائه إلى البعض ككون بعضها موازيا
للآخر أو مائلا عنه وإلى الأمور الخارجة عنها وبه أو بجهة كالقيام والاستلقاء
فيها وضعان معا إن قطعا فلو لم يعتبر في الوضع النسبة إلى الأمور الخارجة لصار
أحدهما عين الآخر إذا صار القائم منقلبا بحيث لا يتبدل نسبة أجزائه إلى السفل
لم لم يكتفوا بالنسبة إلى الأمور الخارجة فلا اعتبار للنسبة فيما بين الأجزاء أما لأنا نعلم
في هيئة الوضع لا لأجل ... وأما أنه يمكن أن يوجد جسم لا يكون شيء خارجا عنه
حاويا ولا محويا كالعالم الجسماني من حيث المجموع فإذا تحرك ذلك الجسم على نفسه فقد
تغير وضعه مع أنه لم يتغير نسبته إلى الأمور الخارجة عنه لا شيء وهو أن ذلك الجسم يمكن
المتحرك على نفسه تغير نسبة بين أجزائه أيضا ولعل الأنسب أن يكتفي فيه بالسؤال
المعروف فإن تغير الجسم المذكور بحيث إذا فرض فيه خارجا وكان يحصل له تغير النسبة
أيضا ولا يخفى عليك أن الهيئة الحاصلة بسبب إحدى النسبتين والهيئة الحاصلة من نسبة
المعقولة المعتبرة إذا حصل تغير النسبة أو نسبتها إذا حصل النسبتين يعتبر خارجة
عن المقولات ولا ضير لأنها الهيئة والإضافة ومتى الهيئة العارضة للشيء بالقياس إلى
نسبة أخرى كانت هيئة النسبة إلى الأول ولهذا سميت نسبة متكررة كالأبوة والبنوة
والملك وهو هيئة الشيء الحاصلة بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله كلا والأين
فإنه وإن كان هيئة حاصلة للمتمكن بسبب إحاطة المكان به لكنها لا تنتقل
بانتقاله لكن لا بد من تخصيص المحيط بما عدا حدود الشيء حتى لا ينتقض بالشكل

وهو إما

وهو إما خلقي كالهيئة الحاصلة للحيوان بسبب إحاطة جلده به وإما غير خلقي كالتعمم
والتقمص أي الهيئة الحاصلة بسبب إحاطة العمامة والقميص ومنه يعلم عدم
لزوم الإحاطة التامة وأن يفعل وهو كون الشيء مؤثرا في غيره كالقاطع ما
دام قاطعا وأن ينفعل وهو كون الشيء متأثرا عن غيره كالمنقطع ما دام منقطعا
وإنما قال وأن يفعل وأن ينفعل دون الفعل والانفعال لأن الفعل والانفعال
قد يطلقان ويراد بهما الأثر كالقطع والانقطاع في مقولة غير هذا بصدد الفعل
أي مرتبطا بهذه المقولات ... واعلم أن النقطة والوحدة خارجتان عنها ولا
يخرجه لأنهم لم يحصروا الأعراض مطلقا فيها بل الأعراض المندرجة تحت جنس
مندرجة فيها وقد جعلناها من الكيف وأما جعلهما خارجين عنها باعتبار عد منهما
فليس بشيء لأنهم اختلفوا في عدمية الإضافة والعدد ومقولتي الفعل والانفعال
مع أنها من الأعراض المعدودة اتفاقا وإن جنسيتها أي المقولات المذكورة
غير معلومة لاحتمال أن يكون كل واحد منها أو بعضها مقولا على ما تحتها قولا
عرضيا وأن انحصار الأجناس فيها موقوف على انتفاء جنس آخر غيرها وأن لا
يكون لها جنس آخر وأن العرض ليس جنسا لها لا عرضيا معلوم الانتفاء
وثبوت الدليل على انتفاء ... فيه إنما يتم إذا كان ذلك الشيء والدليل
منحصرين بالكلية وكلاهما ممنوع المبحث الرابع في امتناع انتقال الأعراض
من موضوع إلى آخر عليها أي على الأعراض أجمع عليه أي على امتناع انتقالها

جمهور العقلاء واحتجوا عليه بأن التشخص قد دام ليس لعينها مكتنفة بها لا يكون
لعينها مدخل في تشخصه ولا للوازمها والا لاتحدت أنواعها وأشخاصها والا
تخلف المعلول عن العلة الكافية ولا لعوارضها الحالة فيها المؤثرة فيها باعتبار
الحلول فيها كما هو الظاهر لتوقف حلولها فيها على تعينها فلو توقف تعينها ايضا
عليها باعتبار الحلول لزم الدور وفيه انه قد يقال ان التشخص المطلق كما مر في الفصل
الأول فلا بعد في ان يتعين فرد منه بوجه بانضمام عرض اليه من فاعل خارج
وآخر آخر من غير احالة ولا لأمر مباين والا لكان العرض مستغنيا عن الموضوع
في الوجود والتشخص أما في الوجود فلما علمت وأما في التشخص فلأن المباين فلا يكون
مفتقرا الى الموضوع وما لا يكون مفتقرا الى الموضوع لا يكون عرضا وفيه انه ان
أريد أن العرض يجب أن يكون مفتقرا الى الموضوع في الوجود والتشخص معا فهو أول
المسألة وان أريد انه مفتقر اليه في الجملة فمسلم ولكن لا يلزم من عدم افتقاره اليه
في تعينه مطلقا هو مطلقا لأنها داخل فيها في الجملة فلا يستغني عنها لا في تشخصها
بانضمامها في تشخصه فإن قيل يجوز أن يستند المعلول الشخصي الى علة مستقلة
يجوز أن يستند التشخص الواحد المعين لموضوع معين لا لخصوصه ولا لشيء بانضمامه
واحد بعينه قلنا نعم لكن ينافي ما ذكر مع استغناء المحل حال تصوره مع الكف كما مر
ورأى استغناء الأعراض عن محالها كما يرى في الروائح والحرارة والبرودة وغير ذلك
أكثر من الحس وبانتقالها بانتقاله عن المفارق بأعدادها وبحالها

غير جوده

غير جوده أو دليل قطعي غير ظاهر كلاهما في الجسم فانه غير محتاج في تشخصه الى
الى محل يحل فيه وهو حاصل باعتبار الحيز ولا يلزم من استغنائه عن حيز معين
الى آخر الاستقلال في نحو اتصاف الجسم بحصول في حيز آخر ومن هو كالمحل الذي ليس
في قيام العرض بالعرض منعه المتكلمون متمسكين بأن المعنى بالقيام أي
بقيام شيء بآخر حصوله في الحيز تبعا لحصول محله فيه وذلك الممنوع
لا يكون الا جوهرا لأن المتحيز بالذات ليس الا الجوهر وهو ضعيف لعدم كون القيام
بالمعنى المذكور إذ القيام هو الاختصاص الناعت أي اختصاص أمر بآخر
بحيث يصير كونه نعتا والآخر منعوتا كالاختصاص الكائن بين الساكن
والجسم فانه يصح أن يكون الساكن نعتا والجسم منعوتا فان صفات الله تعالى
قائمة بذاته مع امتناع تحيزه حتى تتصور تحيز أمر آخر تبعا له ولو سلم كون القيام
بالمعنى المذكور ولكن لا يلزم منه كون تلك التبعية بغير وسط فلم لا يجوز أن يكون
تحيز محله تبعا لتحيز محل آخر وهو الجوهر فالمراد الضروري هو الانتهاء الى الجوهر وأما
لزوم كونه محلا للكل متحيزا بالذات فلا واحتج الحكماء على جواز قيام العرض بالعرض
بأن السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة دون الجسم فانها أي الحركة المتصفة بهما
دون الجسم فيقال حركة سريعة وبطيئة ولا يقال جسم سريع أو بطيء بدون ملاحظة
الحركة وقد يوقف في هذا المثال بأن السرعة والبطء ليسا أمرين موجودين
بل هما حالان وامران اضافيان فان حركة يتصف بهما معا بمقايستين الى ما هو أبطأ
مخصوصة

منها واسع فالأولى أن يحمل نقصان الأجسام والأحجار بالخطوط على ما مثل

المبحث الرابع في امتناع انتقال الأعراض منعه الشيخ أبو الحسن الأشعري وتمسك بأن
البقاء عرض فلا يقوم بالعرض إلا مر وبأنه لو بقي لامتنع زواله لأنه لا يزول
بنفسه إذا كان زائلاً بنفسه كان ممتنعاً وذلك مستحيل لاستحالة أن ينقلب الممكن
ممتنعاً ولا بمؤثر وجودي كطريان ضد العرض الزائل على محله فإن وجوده
فيه مشروط بعدم الضد الآخر عنه فلو توقف عدمه عنه عليه لزم الدور
ولا بمؤثر عدمي كزوال شرط فإنه أي شرط وجوده الجوهر والأعراض لا
يكون زائلة مشروطاً بالعرض الزائل فيدور أو العرض فينتقل فيعود الكلام إليه
إلى عدم ذلك الجوهر أيضاً فيتسلسل ويكون ممتنعاً أو لمؤثر وجودي كوجود
ضد ولا ضد له ولو سلم فالدور والتسلسل لازم أو لمؤثر عدمي هو زوال
شرط الذي هو العرض أو جوهر آخر وعلى أي تقدير يلزم الدور أو التسلسل
ولا فاعل مختار أو موجب لأنه لا بد له أن يكون موجداً لا معدماً إذ العدم
لا يصلح لأن يكون أثراً وأجيب عن الأول بمنع المقدمتين أي لا نسلم أن البقاء
عرض وأن العرض لا يقوم بالعرض أما الثاني فظاهر وأما الأول فلأن البقاء
عبارة عن استمرار الوجود في الأزمنة وعدم انتفائه عقيب آن الحدوث
وتوافر عليه وجوده في الخارج وعن الثاني بأن عدمه بنفسه ذاته بعد
أزمنة ولا يلزم من ذلك امتناعه إذ الممتنع ما لا يمكن وجوده أصلاً ومع ذلك

يقول

نقول الانتقال مشترك بيننا وبينكم إذا تم فالقول بعدم العرض عقيب وجوده
في الجسم به إذا ورد عليكم بأن عدمه لا يبقى فهو جوابنا أو نقول عدمه
بنفسه أو بمؤثر وجودي مناف عن محله كطريان الضد على ما كان محله
كزوال البرودة عن الماء بحرارة النار المجاورة له فإن مجاورة النار المقتضية
للحرارة توجب استيلاء الحرارة على البرودة وزوالها عما كان محلها لضعف
مقتضيها وقوة مقتضي الحرارة أو انتفاء شرط وهو عرض لا يتم كالحركة
والصوت فإنه إذا وجد عرض فإنه يقتضي لذاته أن يعدم حين لا يستطاع
بقاءه لذاته فلا يتوقف انعدامه إلى أمر آخر عرض أو جوهر حتى يلزم دور أو
تسلسل أو عدمه بنفسه في علو الأمر إن أمر لا يكون عدماً محضاً إذ العدم
المحض لا يكون أثراً للفاعل وأما العدم الذي وقع بعد الطم بكم
وافق فصالح لأن يكون أثراً وقد تمسك النظام بها أي بما تمسك به الأشعري
في امتناع انتقال الأعراض وقال هذا إشارة إلى نقض دليل الأشعري إجمالاً
بأنكم قائلون بفناء الأجسام وبطلان مذهب النظام مع أن ما تمسكتم به في مطلوبكم
بعينه ما تمسك به النظام في عدم بقاء الأعراض المبحث الخامس في امتناع

في امتناع بقاء الأجسام

قيام العرض الواحد بالشخص بمحلين إذ لو جاز ذلك لجاز حصول الجسم الواحد
في مكانين إذ العقل يحكم بأن المانع من ذلك هو أن الواحد المشترك بين العرض و
الجسم بلا تفاوت وأما اجتماع أعراض متعددة في محل واحد فليس ممتنعاً

لجواز اجتماع اجسام متعددة في مكان واحد لعدم ما يقتضي تزاحمها
فيه ووجوده في الاجسام اعني الامتداد المقتضي لشغل المكان المانع
عن حلول امتداد آخر فيه ولكان التداخل جائزا فامتنع اجتماع اعراض متماثلة
في محل واحد مثل قيام جسمين بعينهما بمحل واحد واتصالهما وجاز قيام عرض
واحد بمحلين لامتنع الجزم بان السواد المحسوس في هذا المحل غير المحسوس في ذلك المحل
الآخر لجواز قيام عرض واحد بمحلين ثم اي سواد المحلين يرد جزءها في الآخر
سواد واحد قائم بهما او سوادان قائمان بهما ولزم اجتماع علتين مستقلتين على
شخص واحد لان محل العرض من مقوماته فعلة كان احد المحلين جزءها عن العلة
الى كان المحل الآخر جزءا لها ورجح جمع من الاوائل من ورثها العلة سوى ان
الاضافات كالجوار والقرب فيعرض له مرتبة واحدة بان جوار احدهما
للآخر عن جوار الآخر له وقد ابوهما بتمام الثالث عرض واحد يقوم بكثير
فاذا تركت من امور قليلة قام بكل منها مع كل من الآخرين بالتبعية والا لاجتمعا
عن الانفكاك عدم امتناع ما لا يقوم بها عرض كالمعنى ونحوه ولا يقوم الثالث
بالكثير من حيث هو كثير والا لعدم بعدم الثالث لوجوب انتفاء الكل عند انتفاء
المحل ولو بجزء واحد فلا يبقى الاثنان هو ليس متفق فيه يمكن ان يقوم
بالتعدد واحدها هو والا ليس فاذا اراد الاقام الثالث عن الآخر فاس الثالث
القائم بالمجموع وحده بالتبع الآخر من الاثنين او يقوم بالتبع واحد دون الاجزاء

فرضه

فرضه بالمجموع فاذا ازيل الاجزاء الثالث ابقى الثالث القائم بالكل وبقي تاثير الباقي
كما يعرض من انفصال الجملة انفصال فانه يقتضي انفصال الكل وحدث انفصال
الاجزاء او بعض عليها كان على وجه واحد بان احاله على الانفكاك الى
احتياج الثالث الى المالي اولى احالته الى احتياج احدهما الى الآخر
او الى الصادق على المحال او غيره واعلم ان قيام عرض واحد بكل من المحلين
المتمايزين في الوجود والوضع مما لا يذهب اليه وهم واما قيامه بكل من المحلين
المتمايزين في الوجود دون الوضع فلتبس الاكثر الذي ذكره الا ولكن الوحدة الثالث
تنعقد واما قيامه بمجموع المحلين اللذين صار اجتماعهما محلا واحدا كالوحدة المتعلقة
بالعشرة والعسكر والحوة المتعلقة بالسنة فقد جوزه الحكماء ولعل قيام الجواد
بالمعنى ودين من هذا القبيل الفصل الثاني في الكم وفيه مباحث الكم المتصل اما او
في اقسام الكم اما ان يمكن ان تفرض الاجزاء لا يشترك في حد واحد يكون نهاية احدهما
وبداية الآخر وهو المنفصل ويسمى العدد وانحصار الكم المنفصل في العدد
مبني على امتناع تركب الجسم عن العدد من اجزاء فرضه لا يتجزأ الا وهم اصلا
كالنقطة او الاجزاء فرضه يشترك في حد واحد وهو المتصل لان اشتراك
اجزائه في الحدود يقتضي اتصالها بالضرورة والكم المتصل لا يخلو من ان يكون
قار الذات اي مجتمع الاجزاء او غير قار الذات اي يكون اجزاؤه على التقضي والتجدد
على سبيل البدل فان لم يكن قار الذات فهو الزمان وان كان قار الذات فهو المقدار

وسواء كان من الكون قابلا للقسمة في جهة واحدة فقط او في جهتين او في الجهات
الثلاث فان انقسم في جهة واحدة فقط فهو الخط ويسمى الطول ان كان منتهيا
في الوضع كما هو يسمى بالنقطة ان كان منتهيا في الوضع وان انقسم في جهتين فقط
اعني الطول والعرض فهو السطح والبسيط ويسمى الجسم بالصورة لتناهي
البعد وان انقسم في الجهات الثلاث اي الطول والعرض والعمق فهو الجسم التعليمي
الذي يبحث عنه ارباب التعاليم والتجرد اي ذو التجرد والتجرد ما بين السطوح او
السطحين او السطح من الحشو والضخامة فان اعتبر اي التجرد بدون احد امرين
الا على الاسفل فعمق وان اعتبر صعودا فسمك فعمق البئر و
سمك المنارة وقد يطلق العمق على البعد المقاطع للطول على قوائم الزوايا
وسواء الطول البعد المفروض اولا وقيل هو اطول الامتدادين المتقاطعين
في السطح وقيل هو البعد الآخذ من راس الانسان الى قدمه ومن ظهر ذوات
الاربع الى اسفله والطاهر من راسها الى ذنبها والعرض عطف على الطول
وهو المفروض ثانيا او الامتداد الاقصر من الامتدادين المتقاطعين على
زوايا قائمة والامتداد الآخذ من يمين الانسان الى يساره ومن راس الحيوان
الى ذنبه الاطراف من يمينه الى يساره والطول والعرض والعمق كلها باعتبارها
امتدادات في الجسم قابلة للانقسام لذواتها بوجوده مع الاضافات اي
مع كونها اولا وثانيا وثالثا او كون بعضها مقاطعا للآخر على زوايا قائمة

المبحث

المبحث الثاني في الكم بالذات وبالعرض الكم بالذات ما يكون كما في نفسه فيكون قابلا للقسمة
لذاته والكم بالعرض ما يقبل الانقسام بسبب انقسام غيره وهو ما يكون حالا في كم
بالذات كالزمان فانه وان كان في ذاته كما متصلا بالذات فانه كم منفصل بالعرض
لتقدره بالحركة المنطبقة على المسافة فالزمان صار كما بالعرض لحلوله في الحركة
التي هي كم غير قار في الذات ايضا انما كم بالعرض بسبب كونها مطابقة للمسافة التي
هي كم بالذات ومطابقتها اياها وان لم يكن حالا فيها لكنها جارية مجرى الحلول
لانقسام احد المتطابقين بانقسام الآخر كانقسام الحال بانقسام المحل
او المحل بانقسام الآخر والزمان كم منفصل بالعرض اذا قسم بالساعات و
صار محلا للعدد الذي هو كم منفصل فالاول انه ان ذكر فيما تقدم لكنه ذكر
ههنا وما ذكر احوال الزمان معا او يكون محلا له للكم بالذات كالجسم الذي هو محل
الجسم التعليمي والسطح والمعدود الذي صار محلا للعدد او يكون حالا في محل اي
محل الكم بالذات كما يقال من الالوان مساحته اكبر فصار السواد كما بالعرض لحلوله في
الجسم الاملس الذي هو محل الجسم التعليمي والسطح او يكون متعلقا اي بمحل الكم بالذات
كالقوة المتناهية والغير المتناهية بحسب تناهي آثارها ولا تناهيها عددا او زمانا
فتلك القوة متعلقة بآثارها المفروضة للكم المنفصل والمطابقة للكم المتصل
المبحث الثالث في عدمية بعض الكميات اي المنفصل والمتصل باقسامه وفي بعض
النسخ في عدمية بعض الكميات ولكل وجه فان المتكلمين العدد مركب من الوحدات التي

اعتبارات عقلية لا وجود لها في الخارج كما سبق في فصل الوحدة والكثرة واما المقادير
فهي المسماة بالكمية او جزئيها على راي او الكمية فقط على آخر بناء على ان الاجسام مركبة
من اجزاء لا تتجزى وليست اي المقادير امرا زائدا عليها اي على الكمية والا
لانقسم بانقسام الجسم الذي هو محلها فينقسم الخط عرضا والسطح عمقا فصل
انقسام الحال بانقسام محله انما يلزم ان لو كان حالا فيه حلول السريان وليست
من الاعراض السارية فلا يلزم انقسامها من انقسام محلها واجيب بان السطح
مثلا ان لم يكن حالا في شيء من الاجزاء المفروضة للجسم فلا يكون حالا فيه والمفروض خلافه
وان كان حالا في شيء منها فاما ان يوجد بتمامه في كل واحد منها فيقوم الواحد الشخصي
بالكثير او لا بتمامه بل قام بكل منها شيء منه فيلزم القسمة فيه بحسب انقسام محله باعتبار
الاجزاء او يوجد بتمامه في بعضها فيكون محله ذلك البعض لا الجسم والغرض خلافه علية بانه
كون ان كل عرض لمحله من حيث هو مع قطع النظر عن اجزائه كعروض الوحدة للسرير
على ان انقسام الحال بانقسام محله انما يلزم ان لو كان حلوله فيه لذاته واما اذا كان
حلوله فيه باعتبار انه يكون ذلك المحل متصفا بذلك الاعتبار لم يلزم انقسامه كعروض
النقطة للخط باعتبار نهايته والخط للسطح والسطح للجسم فان الجسم كله وان
كان محلا للسطح الا ان حلوله فيه انما هو من جهة انقطاعه فلم ينقسم من جهة انقطاع
له ينقسم السطح العام من تلك الجهة فاذا انقسم المكعب بنصفين لم ينقسم
السطوح التي لم ترد عليها القسمة وانعدام الحال بعدم محله انما يلزم ان لو بعرض

في جزء واحد فقط فيكون
هو والمقدار لا عرض او

مالاحظ

مالاحظه كل الى ارقبه لا عرض له نسبة على كل ان قام سطح متصل في نوا او حاصل
من نقاط مثلا فيه بالاجزاء عن معقول اجمع الحكماء على عرضية المقادير على وجه
نظرية وجودها بان الجسم الواحد قد يتوارد عليه المقادير المختلفة اي الاجسام
التعليمية المختلفة المتعاقبة او المقادير مطلقا مع بقاء الجسمية كالشمعة كالنظر
عند توارد المقادير على عرض مخصوص بعينه فهي امران ثابت وزائل والثاني
جوهر والزائل عرض كما هو الظاهر وبان الخطوط والسطوح صفات الجسم التعليمي
وبجواز زيادة حجم الجسم من انضمام شيء اليه كالماء
وبهانا به لو جوبنا بها الابعاد المتخلخل الزائد مقداره من غير ان ينضم اليه
شيء بالرة والمتكاثف الناقص مقداره من غير ان ينفصل منه شيء اخرى فلا
يكون جوهر الثابت بعينهم من امتناعها علية فصفاته عرضية لا محالة واجيب
عن الاول بان المتغير هو الشكل لا المقادير ونحو التغير من الشكل الا انه للمدرك
من الشيء المتناهي باعتبار نهايته امتدادا ويعرض له بدون تغير شيء من
امتداداته عن معقول او المتغير او صافي اجزاء الجسم اي يجوز ان يكون في
الجسم المتغير اجزاء بالفعل سواء كانت اجزاءه تتجزى او اجزاء دمقراطيسية
او غير ذلك فيتغير امتداداته لنسبة الى تبدل اوضاعها واشكالها من غير الى اخرى
من الكم فيمثل تغير الامتدادات مع بقاء الجسمية بمثال يتبدل فيه بوجه نحو
امتداداته باعتبار الاجزاء بالفعل ونحو اوضاعها كالاكر واحد غير الكل
لمسح المقعر اي انه تم انه خطوطا وسطوحا ولو سلم فلا تم انها صفات الجسم

المعسر

العلمي بل من معقولاته والصلاة ثم ان الجسم التعليمي يحلل وسكانه حصول بل
ليس له الا انقسام الى اجزاء واندماجها ولو سلم فلا ثم انه لا يكون جزء الا
لعدم دليل يعول عليه المبحث الرابع في البرهان من الكتاب انكر وجوده
لانه لو كان فان الذات اي مجموع الاجزاء والوجود اجمع الماضي والحاضر وهو
ظاهر فيكون الحادث اليوم حادثا يوم الطوفان لان معنى كون الشئ الزماني في زمان
ان ليس الا مقارنته وجودا وعدما مع ذلك الزمان وان يكون ذا اجزاء مجتمعة
واقع كل منها عن الآخر في حالة ... اجزاء المعنى كذلك وكل حادث في الحوادث
يكون مقارنا لجزء من اجزائه فاما ان لم يكن فان الذات لزم تقدم بعض اجزائه
على بعض تقدما لا يجتمع المتقدم مع المتأخر اي تقدما لا يجامع فيه القبل البعد لا
كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم العلة الموجبة على معلولها الذي يجتمع معه
القبل مع البعد ويكون لاجزاء ذلك الزمان ايضا تقدم وتأخر كذلك و
واجب بان تقدم الماضي على الحاضر هذا بالزمان آخر فان تقدم كل شئ على
آخر تقدما لا يجامع فيه القبل البعد انما يكون بواسطة الزمان واما تقدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض فانما هو بذاتها لا بزمان آخر فهو اكثر القول
يكون الزمان كما عرفت فان الذات وتمييز القول بوجوده في الخارج مع ما يرد عليه الكل
من ان اعتبار الحركة يستلزم اعتبار الكل بها وصح كما لا يخفى على ذي مسكة الا
ان يقال المراد بعدم اجتماع اجزائه في الوجود عدم اجتماع اجزائه في ال

نرد عليه انقسام بالفعل لا مطلقا فلا ينافي ذلك في جود ... في غاية الصغر
بحيث لا يقبل الانقسام الفعلي بل الوهمي فيكون حاصله في عدم انفراد
اجزائه الفعلية في الخارج وعدم انفراد اجزائه الوهمية في الوهم فان يكون جزءا
لا يكون منفردا لكنه جله وما عليه ظاهر كلامهم وسوا عليه مقاصدهم
مثل استدلالهم على عدم الحركة اي حركة المطابقة لجزء من اجزاء المسافة بانها
لو وجدت لم توجد جزء لا يتجزى في المسافة فاما والمستدل لما بالسكون
لوجوده لوجهين الاول انا لو فرضنا حركة ما فيه معنى بعد دخول السرعة
وحركة اخرى مثلها في السرعة ابتدأنا معا وتركنا معا وقطعنا المسافة معا
وانهما حركت البطيئة على الاول في الابتداء ووافقت انها في الوقوف او وافقتها
في الابتداء وتقدمت الوقوف او بالعكس في الابتداء وتقدمت الوقوف وقطعت
الاسرع تلك المسافة اقل مما قطعته الاولى منها وكذا ان وافقتا ابتداء وتركا
وكانت البطيئة ابطأ من الاول فعين احداهما ولو تركنا امكان قطع مسافة معينة
بسرعة معينة وامكان قطع ما هو اقل منها بسرعة معينة ومن احد الامرين وتركها
امكان اقل من ذلك الامكان وهو ظاهر لكن لا بطريق هذه تلك السرعة المعينة
وهو جزء من الامكان الاول ولا يكون الامكان قابلا للزيادة والنقصان ولا شئ
من العدم كذلك اي قابل لهما فيكون الامكان موجودا الثاني بعض المتحرك والحركة
والمسافة ولا شك ان المتحركين والحركتين والمسافتين وامتناع ان يكون شئ واحد

بعينه عن أمرين مختلفين الوجود السابق كون الآن قبل الآن من قبلية لا تجامع القبل
البعد ضروري فكذلك العلة ليست في وجود الآن في لا عدم الآن من تعقل لا يجامع
المعلول عنه ولا في وجود الآن قد يقتضي بعد الآن بل في عدم الآن قد يكون بعد
الآن وجوده لأمر غير منافٍ لأنها تقتضي الأولية فلو إذا كان أحد المقتضيين
عدميا كان الآخر وجوديا فمن أين دار الأمر على وجود الآن في عدم الآن
سوى واحد منها فهي إلا ممكنا أمور اعتبارية علة لا وجود لها في
الخارج أي واقع نفس الأمر بل في نفسها لا يوجد إنما تحت دال الآحاد العقل
جزء ومبادي وبهما يدرك في نفسها أمر أحمد أنسب الأمور التدريجية
الحوادث المتعاقبة لا أن لها طرفا حقيقة موجودا أنسب الأمور بل في الخارج
إلا تلك الأمور غايته في الآن أنه متوهم من جزئيها تدريجا وبقاء بها أمر
محدد مطابق لها ومن ثمة قيل الزمان مقدار بقاء الأجسام وقبوله لكل أنها
الزيادة والنقصان لا يقتضي وجودها إذ يكفي لقبولها لكل وقبول الأمر كونها
والتوقيت بدون احتياج العقل وكذا القبلية اعتبارية علمية لا وجود لها
في الخارج فإن العقل إذا لاحظ وجود الآن يعقد إمام مقارنا للوجود الآن
حكم بكونه قبله والقبلية بمقتضاه وحملها عليه لا يقتضي وجود الصفة ومبدأ
المحمول وكون العلة بعض الآن قبله لا يقتضي وجودها إذ مر أنها من الكون المتعاقبة
مقدم ومن كان لا مساواة الآن الآن فاعتبروا إنما أول الآن ينشأ زد تأمل

يرى في بادي الرأي أطراف الأجسام وإذا فتش عنه بان عدميته وثبت لطف
أجزاء الأجسام فإذا تأمل فيه ظهر أنه طرف الأجسام ثم المشهور للزمان اختلفوا
في ماهيته فقيل إنه جوهر مجرد أي ليس بجسم ولا جسماني يقبل جميع الأجسام وإنها
فيه أو جزء وحده فلا يكون شيئا منها لأنه يقبل العدم لا قبل الوجود ولا بعد
إلا كان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامع بها القبل البعد وتلك البعدية لا تتحقق
إلا مع الزمان وقس عليه العدم الذي يوجد وجوده فلزم وجوده حال عدمه
هو محال ورد بأن هذا إنما يلزم من فرض عدمه بعد وجوده أو قبله لا من فرض
عدمه مطلقا فإنه لو كان في الأزل معدوما وبقي عليه لا يلزم منه محذور وعلى أن العلية
والبعدية اللتين هو عينهما من لوازم الزمان ليسا إلا كونهما الامتداد فيها
وراء المحدد إلا بقوى الوهم إذ لا مع عدم الوهم مع أن العقل يحكم كلاهما
فإن القبلية والبعدية المذكورتين ليسا إلا من عوارض الزمان التي هي من أسس الزمان
إذ أساس عوارضه والحجة أنه تداخلية بالكلية وقيل هو الفلك الأعظم لأنه محيط
بجميع الأجسام كالفلك الأعظم وجلوه ظاهر لأنه شهد إنما هو حسن في الشكل
إذ وقيل هو حركته أي حركة الفلك الأعظم لأنه عرف الزمان كالحركة ومنع أنها
إنما هو بالحركة إما سريعا أو بطيئا والزمان ليس كذلك أي متصفا بهما فإذا حصلها غير
الآن وقيل هو مقدارها أي مقدار حركة الفلك الأعظم وهو مذهب أرسطو
ومن تابعه واحتج عليه بأن الدليل دل على أنه يقبل المساواة والمفاوتة غير ما هو

وما كان كذلك يكون كماً فالزمان كم ولا يكون كماً منفصلاً والا لانقسم الى الآنات ينقسم
اى الآنات على ما يتضح بعد لكن المنفصل والزمان منطبق على الم‍ح
يوجد في المسافة اجزاء بازاء اجزاء الزمان فيلزم الجزء الذي لا يتجزى على ان
ثبات الآنات باطل بعين ما ذكر لابطال الجزء فهو متصل لا منفصل فكم متصل
وبطلانه ولا غير قار لان اجزاءه لا تجتمع والا لكان الموجود اليوم
موجوداً يوم الطوفان وله مادة وموضوع بالضرورة لا يكون تلك
المادة المسافة ولا المتحرك القار بل ولا شيئاً من هيئاته اى المتحرك القارة
لان مقدار غير القار يجب ان يكون غير قار والا لما كان له مقداراً اصلاً على
ان زماناً معيناً لمركزه ما في محله ومتحركاً متعاقب وهي الحركة فيكون هيئة غير قارة م
اذ كل ما هو غير قار فانما هو لو هيئاتها فهي تلك الحركة مستديرة لان المستقيم
ينقطع لتناهي الابعاد ووجوب سكون بين كل حركتين على العكس والزمان لا
ينقطع على ما سبق فلا يكون الزمان مقداراً لها وتكون الحركة المستديرة التي هو مقدارها
اسرع الحركات لان الزمان يقدر به وباجزائه سائر الحركات كما يقال حركة
ساعة او يوم او غير ذلك وما يقدر به الشيء يكون اقل منه او اصغر وهي الحركة
اليومية التي ينقطع في كل يوم وليلة تمام دورة واحدة واعلم ان مدار هذه
الحجة على ان المساواة والمفاوتة يعني الكمية في ذكرنا اثبات ثبوتها هو م
اى ثبوت الزمان المساواة لذاته وهو ممنوع ولا يخفى على احد ان العقل اذا لاحظ

الامكانات

الامكانات التي سبق ذكرها وقطع النظر عما عداها جزم بقبولها المساواة
والمفاوتة لذاتها وان الجوهر الفرد ممتنع الوجود لذاته لا لامر عرض له ودليل
امتناعه وامتناع امثاله اظهر من الكل وان كونه كماً متصلاً غير قار مسلم
ان يكون له محل اما للعرضية او لحدوثه المحوج الى المادة وعلى ان ثمة وجود
حركة مستقيمة دائمة وفي حق وجودها بوقوعها على نحو محيط كن المتحرك
في المكان المكان امر موجود لان بديهة العقل تشهد بان المتحرك بالحركة المستقيمة
ينتقل من مكان الى آخر وان سلم العدم الى العدم محال ايضاً واما انا فلا اشهد
الا انتقال الجسم من سمت الى آخر ومن المركز الى المحيط او بالعكس واما ان هذه سماء
هو مكان لطلبه ذلك الجسم فلا بل الاشبه ان يكون بين الاجسام ارساطو
مخصوصة يكون انتقالاتها الى خلل تلك الاجسام فقط الا ترى ان الهواء يقتضي
ان يكون فوق الماء في جهة العلو فاذا حصل فيه ما له الى الفوق وان كان الماء كاسبا
في جو الهواء وهو والمسافة ولا الميل الى السفل وجانب آخر غير العلو مع
كون الماء الكاسر فوقه اكثر جاذبه على ان المعلوم هو انتقاله الى سمت العدم
الصرف والذي له بعد له بوجه المثبت واما انتقاله من العدم المعين المعين
فلا خارج عن المتمكن لا يكون جزءه ولا داخلاً فيه لا الخ وكذا الى نقل
بانتقاله كلاً فالمكان وهو السطح الباطن الحاوي المماس للسطح الظاهر المحوى
عند ارسطو كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء وهو

البعد المجرد الموجود الذي يبعد فيه الجسم ويطبق عليه عند شيخ افلاطون
والبعد المفروض الذي يطابق البعد الجسماني بحيث لو خرج الجسم عنه ولا يبقى ولا يشغل
الى جسم آخر يبقى خاليا عند المتكلمين ويسمى الخلاء وراى الشيخ ان المكان هو السطح
او الخلاء لا يحتمل البعد وان اى الخلاء باطل لوجوه ثلثة الاول انه لا يكون عدما
كما هو مذهب المتكلمين لانه يقبل الزيادة والنقصان وذلك باطل لان
ما بين المدرستين دون ما بين البلدتين ولا وجوديا كما هو مذهب افلاطون لوجوه
ثلثة الاول انه لو حصل جسم في بعد مجرد لزم تداخل البعدين واتحادهما لعدم
الامتياز بينهما حينئذ وعوارضه اذ كل ما يعرض احدهما يعرض للآخر وتجويز
ذلك التداخل والاتحاد يفضي الى تجويز تداخل العالم في حبة خردلة عند
تجزية اجسام العالم خردلة خردلة ودخول كل خردلة فيها وهو محال
الوجه الثاني ان المجردة لا يكون مجردا للوازم والا لكان كل بعد كذلك اى
مجردا مثله ولا للعوارض والا لكان المفتقر الى المحل لذاته مستغنيا عنه لعارض
وهو محال لاستحالة زوال ما بالذات بالعرض الوجه الثالث ان البعد ان كان مما يتحرك
بالطبع كان له حيز فيقابل الحركة المستقيمة الحيز بالضرورة وهو البعد
يحرك فيكون بكل الابعاد يفضي مداخلة الى غير النهاية وذلك مستحيل لبرهان
التطبيق والسلم ووقوع الابعاد المتداخلة الى غير النهاية كان لها من حيث
انها ما سرت فانه لا حركة بمكان وذلك لا يكون بعدا والا لكان داخلا والابعاد

المداخلة

المداخلة لا يشغل عنه وان لم يكن مما يتحرك فالمانع عنها اى عن الحركة ان كان
الذاتي فما لا ذاتها لم يحرك الاجسام لما فيها من الابعاد المانعة عن الحركة و
ان كان المانع مما يوصل لنا قطعها من حيث فانه الحركة ويعود الالزام
المذكور آنفا ام انها اذا كانت قابلة للحركة لم يكن المكان بعدا الوجه الثالث من وجوه
ابطال الخلاء ان الحركة تختلف سرعة وبطوءا بحسب اختلاف قوام المسافة رقة و
غلظا فكلما كان ارق كانت اسرع وكلما كان اغلظ كانت ابطأ فهذا انه
لو كان خلاء لجاز عدم ان علل على ما ذهب اليه طائفة من اصحاب الخلاء وقالوا
وقوع الحركة في مسافة خلاء مثلا لو كان ساعة وفي مسافة ملاء غير ساعة
وفي ملاء آخر قوامه غير قوام الاول وقد يعرف انه كلما ازداد قوام الملاء
رقة ازدادت الحركة سرعة وكلما ازدادت الحركة سرعة قل الزمان بحسبها حتى كان
قوام الملاء الثالثة غير قوام الملاء الثانية كان زمانها اقصر من زمانها
فيكون زمانه ساعة وقد كان زمان الخلاء ساعة فتكون ذي الملاء والخلاء
عدم الملاء وتنتفي الوجه الثالث لو كان خلاء سواء كان عدما او بعدا
مع انه لم يكن حصول الجسم في بعض جوانبه اولى من حصوله في بعض آخر فله
يكون فيه الى بعض جوانبه دون آخر ولا مميز التخصيص ذلك البعض دون آخر
والكل خلاف الواقع احتج غير الاول بان الخلاء عدمي فوقه القدح لا يقبل الزيادة
والنقصان ورد بان الزيادة والنقصان باعتبار العوارض كما فرض منه في المدرستين

اذ يدل ما ذكر من الحدس على ان المعلوم هو عدم قبول العدم المحض لها واما
عدم قبول عدم عينه امرنا من الموصوف والمجرد لها فليس بظاهر واجيب
عن اول الوجوه الدالة على امتناع البعد المجرد لمنع التداخل عند انطباق البعد
الجسمي على البعد المكاني عادة في الثاني انه لا كثرة بها وعدم الاحساس بها لا يستلزم
التداخل والاتحاد بعد تسليم الاجزاء فيشكل بكونها هو نصيره وادعى بيان الاتصال
الى كون جوف العالم في حيز له اتحاد البعدين وصفا فقط اجيب بمنع
لزوم ذلك فانه يلزم من اتحاد البعدين المجرد والمادي وصفا اتحاد الماسين
كذلك واجيب عن ثاني تلك الوجوه بعدم تسليم اتحاد البعدين طبعا لمنع انحصاره
في المتصور والحق ويكون ان ذات البعد المجرد لا يقتضي الغناء اي امتناع
وجوده في المادة ولا الحاجة اليها بل هو في ذاته صالح لان يوجد فيها وان
لا يوجد لا مر واجيب عن ثالث تلك الوجوه بمنع جواز الحركة عليه وانه لا يقبل
الحركة مجردا وذلك اي عدم قبول البعد المجرد الحركة لا يوجب امتناع وجوده
مادة واجيب عن الوجه الثالث من الوجوه الدالة على امتناع الخلاء ان ما ذكرتم
من تساوي الحركتين عدم المعاوق وذي المعاوق انما يلزم ان لو لم يقتض الحركة
لذاتها قدرا من الزمان بل يكون الزمان كله بازاء المعاوق وليس كذلك لان الحركة
لذاتها تقتضي زمانا والا لكانت الحركة في الخلاء لا في زمان لعدم المعاوق فيه
فيبطل حكمكم ايضا لكونه يقتضي الحركة لذاتها زمانا وكل بعد في على ماده

معه

معه ويتجزى بانقسامها اي انقسام المسافة ولما تقرر ان الاجزاء بعضها قبل
وبعضها بعد وما يكون كذلك يكون منطبقا على الزمان في متوالي الزمان الذي
هو مقتضي الحركة ساعة بحسب الفرض وهو مسيرة في الحركات الفلكية فيكون زمان
الملاء الرقيق القوام ساعة وعشرين ساعات في قبل اي قدر بعض
من الزمان يكون قطع تلك المسافة في نصفه كان الحركة اسرع من تلك الحركة
ممكنا فلا قدر للزمان تقتضيه نفس الحركة من حيث هي حركة فلا يكون الحركة
كلها في نصفه حصة من الزمان لا يمكن قطعها في اقل منها بل يتأتى ان يقطع
بها اذا لم يعتبر انها من الخارج امر آخر من معاوق والقوام او ارادة المحرك
او طبيعته فاذا اعتبر انها سى منها زادت قدر الزمان حسما يقتضيه معاوقة و
اجيب عن الوجه الثالث بان الخلاء بعد مساحة وما تقدر العالم فيكون
كله حاصلا في كله وحافته هو حواسه حتى يرد عليه ما يرد فاين قبل حصوله
فيه على وضع معين دون سائر اوضاعه الممكنة ترجيح بلا مرجح فلذلك امر ك
مبنية على حصوله فيه مع قطع النظر عن اوضاعه اذا كان حاصلا
له على او عارضه لطبيعته امكن حصوله فيه بأفضل اجزائه واياه وتعين بعض
الاوضاع لازم لحصوله فيه لخصوصية بل لانه لا يمكن بدون وضع اصلا و
هو ليطالب مرجح وجدانه ومن عين انجها له واعرض عن سائر الاوضاع وهم
وحصول بعض الاجسام في بعض الجوانب من الخلاء دون الآخر لما يتهيأ اي الاجسام

من الملاءمة والمنافرة وانفصال الجزء والبعد فإن الأرض مثلا والفلك يصح
أن يكون في غاية البعد عنه والنار ملازمة للفلك فيصح أن يقال قريبة فإن قيل ما قلتم من
التفاوت إنما يكون بعد وقوع بعض الأجسام فيه قلنا إن أوردتم علينا وقوع
أول الأجسام واختصاصه ببعض الجوانب قلنا ووقوع أوسع الأجسام أعني
الفلك الأعظم في خلاء بسيط لو فرضنا مثلا ووقوع كل العالم في الخلاء كله
ووقوع ما فيه في حيزه على الترتيب الذي وقع عليه إنما هو لحصول الملاءمة والمنافرة
المذكورتين وعورض بأن القول بأنه السطح باطل وإلا لتسلسل الأجسام إلى غير النهاية
لأن كل جسم فله حيز لا محالة وحيز كل جسم هو السطح الباطن للجسم الحاوي به فيكون
فوق كل جسم جسم إلى النهاية وقد حصل أيضا أن السطح الآخر بالمعنى المذكور
تعين البعد واستوائه حيث هو وضعه وأن يقع تخصيصهم بأن بطلان مذهبهم
إذ الكساء بل الفعل أعراض بعض فإن عدلهم بما ليس عنها وأيضا لو كان
المكان هو السطح لما كان الحجر الساكن في الماء عند جريان الماء عليه ساكنا لتوارد
الأمكنة عليه ولما كان في كل آن في مكان آخر كان متحركا لا ساكنا وقد أجيب عنه
بأن تبدل الأمكنة على أي وجه كان ليس حركة بل التبدل الذي يتأتى من المتحرك و
ههنا ليس كذلك لأنا نقول ليس سكون الحجر عبارة عن ملازمة المكان بعينه حتى لزم توارد
الأمكنة عليه حركة بل سكونه عبارة عن نسبة مع الساكن لأن نقول النسبة معلل بسكونه
عبارة عن نسبة مع الأمور الساكنة بأنه … ساكن فلا يكون عنه ويمكن أن يقال مراده …

القائل

القائل إن نقول النسبة المذكورة من خواص سكونه وذلك كما قلنا هو بصدده
وأيضا لو كان المكان هو السطح للزم أن يزداد المكان في بعضه والمتمكن بحاله كما
إذا انكسرت شمعة مدورة وبالعكس بناء على ما ثبت أن أوسع الأشكال الكري فإذا
تكعبت شمعة مدورة صار سطوح المحيطة بها أكثر من السطح الكري الذي كان
محيطا به أولا وإذا انعكست انعكس الأمر ولا يخفى أن هذا أمر ليس بالوهم وإذا
أريد أن يجعل مخصصا بأنه في السطح مثل كما إذا جعلت شمعة مدورة قد جاء
بالعكس لم … الجزء الذي لا يتجزأ أما أن يكون القائل باطلا أولا والأول يقتضي بطلان
المذهبين كما ذكر آنفا والثاني لا يقتضي بطلان السطح بهذا أيضا والدليل على
إمكان الخلاء أنه لو رفع صفيحة ملساء عن مثلها دفعة لخلا الوسط أول زمان
الارتفاع إذ الغرض أن ارتفاع الطرف والوسط معا فحين ما ارتفع الطرف
تحقق الهواء من البعد … كان الوسط … فبعد
كون الهواء على الطرف كان الوسط خاليا ولا مدخل في ذلك لكون الارتفاع في ما سا
أو آنا كما لا يخفى على … القول بأن والمماسة … مع كون المماسة آنيا فإنه لا …
مما لا يعقل … المعلوم أن زوال المماسة لا يكون إلا بالحركة وأما عدمها عليه
فلا يعقل والحق في الجواب أن المنع جواز ارتفاع الصفيحة عن مثلها دفعة ولو علم
يكن خلاء حال … على أن يعقل اللازم من حركة … تدافع جملة العالم الجسماني
لأنه إذا انتقل جسم من مكانه لا ينتقل إلى المكان خاليا أو مملوا فإن كان الأول فهو المطلوب

وان كان لكل جسم ذلك المكان فان يشغل الى مكان الجسم الاول بواسطة او
بغير واسطة فيلزم الدور او التسلسل وهو انتقال كل منها على انتقال الآخر او المكان جسم
آخر فيلزم حركة جملة العالم من حركة بقة وظاهر ان الدور اللازم دور معية
لا تقدم له فلا يمتنع لزوم حركة العالم من حركة شيء يتخلخل ما وراءه ليشغل مكانه
ويتكاثف قدامه بحيث يتسع من غير ان يشغل قدامه عن مكانه فلا يلزم حينئذ ولا
حركة العالم كلا لان زيادة المقدار وحصول آخر فرع على وجود الهيولى وعرضية
المقدار وكلاهما ممنوع ويمكن ان يعارض بان يكون الجسم جوهرا متصلا غير مركب
من الهيولى والصورة اي عرضية المقدار ووقوع التخلخل والتكاثف فيه
الفصل الثالث في الكيفيات ذكرها اهتماما بالمقولة واقسام
اربعة الكيفيات المحسوسة باحدى الحواس الخمس الظاهرة والكيفيات النفسانية المختصة
بذوات الانفس والكيفيات المختصة بالكميات التي يصح ادراكها ادراك الكم و
الاستعدادات اما نحو القبول او اللاقبول اما القسم الاول وهو ما يحس اولا
ففيه ابحاث الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة ممتنعة محلها عن ابدانه بسرعة
كحلاوة العسل وملوحة الملح سميت انفعاليات والا اي وان لم تكن راسخة بل زائلة
بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فانفعالات لانفعال الحواس عنها اولا و
بها بالذات سواء كان تعلقها مشروطا باحساس آخر كالالوان المشروط
احساسها بالاحساس بالضوء والحجم والثقل المشروط احساسهما بالاحساس

اللامسة

اللامسة او لم يكن مشروطا كالحرارة والبرودة واحترز بقيد الاولية عما
تعلق به الحس ثانيا اي بعد تعلقه بامر آخر كالحركة والشكل ولانها
بانفعال المزاج اي حاصل عن انفعال العناصر اما بالشخص كحلاوة العسل وحمرة الدم
او بالنوع كحرارة النار وبرودة الماء عند من قال بكون حرارة المزاج و برودته
حرارة النار وبرودة الماء او ما يشبههما بالنوع واما بالجنس الرابع بالانفعال
وعلمها بالانفعال فلعل وجه ان لرسوخها نوع تبع في نسبتها الى الانفعال فيكون فاعلها
ما يلائمها مثل النار في احمرار ومن يتسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة الى
الملموسات قدمها على سائر الاقسام لعموم اللامسة كل البدن وجميع الحيوانات
حتى قيل لا يمكن حيوان بدونها ويمكن بدون سائر القوى ومن الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وتسمى كيفيات اوائل الكيفيات البسائط العنصرية التي هي اوائل
العناصر بها اولا والخفة والثقل والصلابة واللين والملاسة والخشونة والى
المبصرات وهي الاضواء والالوان والى المسموعات وهي الاصوات والحروف
والى المذوقات وهي الطعوم والى المشمومات وهي الروائح المبحث الثاني في كيفية
الملموسات الحرارة والبرودة من اظهر المحسوسات واجلها فلا يحتاج الى تعريف
بل قد يشتبه على البعض بعضها ويشار خواص كل واحد منها على ما قال والحرارة
تخص بتفريق المختلفات بالطبيعة وجمع المتماثلة المتجانسة نوعا لاجل ان الاجسام افعال
الحرارة ابتداء بل حيث انها تسخن الاجزاء المختلفة وتحدث فيها ميولا

متصعدة معا وبه حيث قابلتها وتصعد الالطف فالالطف
اقبل للصعود من الاغلظ فيحصل الانحدار ويرتفع الى شكل والتمايز عما
بينها فيصير كل جزء الى ما يناسبه بمقتضى طبيعته ويميل كل الى جنسه الا اذا كان
الالتحام والتشابك بعضها مع بعض شديدا لمنع الانفكاك بينها فيصير سيلانا
ودورانا ان كان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال وعدم التفوق بينهما
لما بينهما من التلازم والتجاذب كما في الذهب فانه اذا اذيب في البوتقة حصل فيه
دوران لان اجزاءه اللطيفة الى الفوق وجزءه الكثيفة يمنعها عن تفصيلها فيحصل
بينهما حركة دوران ويعد بلبس ان كان الكثيف غالبا في الغاية كالحديد و
يصعد بالكلية ان فوق الحرارة واللطيف اكثر فانه عند باشر الحرارة فيه يصعد
اللطيف لغلبته على الكثيف يصحبه كالنوشادر المركب مع النوشادر ويركبها
قويا واعلم ان الحرارة الغريزية التي هي مبدأ الحياة مغايرة للحرارة النارية
لا حلولها في الاجساد والقوابل فانها ولي حافظة للحياة والنار مفسدة لها
وكذا الحرارة الفائضة عن الكواكب لا على ما ذهب اليه بعض الحكماء من انه اذا
امتزج العناصر وانكسر سورتها وحصل منها مزاج معتدل ناسب الاجرام السماوية
فاض منها عليه حرارة تحفظ بها التركيب وتدفع المضار وتحصل علاقة بينه
بين النفس وقد يعار معناه وكذا الحرارة الفائضة من الكواكب مغايرة للحرارة
النارية لا حلولها في الآثار فان حرارة الكواكب توجب الآثار بالصلاح

وحرارة

وحرارة النار بالالفاد وقيل في حرارة الحجر النارى المنكسرة وبانكسار برودتها
ومعارضتها مع البرودة الكائنة والارضية لارتفعتها ما كان لازما لها وقت باطنها
وحصل لازم آخر كالعدم وقد تكرر الحرارة بالحركة ودليله التجربة فانها قد يلعب
في الظهور مرتبة لا يمكن انكارها وفي الشمس الان يكون منها النار للاشتعال لكونها
كالحركة صحيحة ليتحلل الغبار للاشتعال فصار بيرانا لشمس حركات الافلاك التي
هي في غاية العظم وحركاتها في غاية السرعة والعناصر في جوفها صعق حدا
بالعكس الهبالان الافلاك لا تقبل السخونة فلا تسخن بحركاتها ولا تسخن ما تحتها
واما تسخن كرة النار لذاتها على بعد من سوتها وتسخن طبقة الهواء التي تحرك
فيها الشهب والنيازك لمجاورته كرة النار والحركة بما بعد الفلك فلعلها لم تسخن
ما تحتها لعدم كونها عالية عليه علية توبدان سخنتها فيه واما البرودة فقيل
هي عدم الحرارة عدم الملكة ومنع بان المحسوس الذي هو البرودة ليس عدم الحرارة
اذ العدم لا يكون محسوسا ولا الحس اي يحس البرودة بعض الجسم والا لكان لا
بالحس احساسا بالبرودة وليس كذلك وسوطا مر ولا يقطر الجسم البارد حارا اصلا
بل هي كيفية وجودية يدركها كل احد مضادة للحرارة تخص بالكثيف والقبض
كثير ويحصل منها سرعة الكثيف بحيث يحكما بالخارج سواء وان ارض من
سورة البرودة واما الرطوبة فهي الابانة مع التلمة المقتضية لسهولة الانفصال و
والالتصاق وقد يطلق البلة على الجسم الرطب الكائن الجاري على ظاهر جسم آخر سلحر

صحيحه

وحينئذ فيكون الثقل بهذا المعنى من لواحق الامتلاء في الكثافة وقد يقال بمعنى كيفية
الرطوبة كما هو الظاهر من هذه العبارة لا بمعنى فيكون الثقل على ما ذكرتم
او طبيعة الماء وهو الصورة المائية اي الثقل وان كان الصورة المائية لكنه يسهل
على الصورة بعسر على ما قد عرفت سهولة الالتصاق لا سرعته واما اسهل
الالتصاق منه هو الاكثر الكلام في انفصال الثقل اهو اصعب من الماء او بالعكس
وقال الحكماء في كيفية توجيه سهولة قبول الشكل وتركه وظاهر ان الهواء و
كذا النار يكون رطبا مثل رطوبة الماء على هذا التوجيه دون التوجيه الاول
وهي عدم السيلان فانه عبارة عن حركة يوجد في اجسام متفاصلة في الحقيقة
متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضا حتى لو وجد في التراب الذي هو يابس
كان سيالا وظاهر ان اعتبار الاتصال في تعريف الثقل يقتضي عدم وجود السيلان
في مثل الماء واعتبار الدفع يقتضي ان لو اندفع الاجسام كلها بطبائعها
او بقسر قاسر من غير ان يدفع بعضها بعضا ان لم يكن ذلك سيلانا والسوسة
مقابلها اي الرطوبة على التراس فيكون على الراي الاول بمعنى الجفاف و
ما يوجب صعوبة الالتصاق والانفصال وعلى الثاني كيفية يقتضي صعوبة
قبول الشكل بالسكال بحليته وصعوبة تركه وظاهر ان غيرها من الكيفيات
الاستعدادية اظهر واما الخفة والثقل فهما قوتان يحس بحليتها بواسطتهما مدافعة
صاعدة اي من المركز الى المحيط او مدافعة هابطة من المحيط الى المركز وظاهر ان

ما يمنع

ما يمنع المدافعة كالحجر الحاصل لا ينافي صورة نوعية فان الصورة النوعية الا ارضية
مثلا اذا لم يكن في المركز ما ثلث الشيء طلبا للحركة فاذا اشت الشيء اعطى عنها
طلبها واما ان هناك قوة اخرى يقتضي المدافعة فلا بد من دليل عليه وبعض المتكلمين
اعتقدوا ان الخفة مثلا طبيعتها وهو لا يوجد في الجسم الممكن في حيز الطبع لا مانع
المدافعة عنه بالطبع والا لم يكن حاصلا طبعا والثاني لا مانع يحصل الى محل
غير الطبع الامارة غير ما قلنا ثم المثل قد يكون بعاسا صادرا عن ذوي الانفس
بالقصد كالمشي وادالان على غير قصد او قسرا كميل الحجر المرمي الى فوق بواسطة
تسخير الرامي طبع الحجر وافادته اياها قوة بها يتحرك الى الفوق فاذا
كان تحريك طبع الحجر اياه الى الفوق بواسطة قوة زائدة عليها كان تحريكها
الى الثقل اضافيا كذلك فلا يكون ان يكون طبعه ما يدفع نحو الثقل بذاته والى
الفوق بواسطة امر آخر لا بد لتعميم من دليل وقد يقسم الميلان طبعي وقسري
الى جهة واحدة كما في الحجر المرمي الى الثقل وطبعي وارادي كما في الانسان
المنحدر المتحرك من العلو الى السفل بالارادة وقد يقسم الثقل اي الطبعي والارادي
والقسري كما اذا القى الانسان المنحدر بدفع دافع وقد يقسم الميلان الى
جهتين العلو والسفل الى جهة ما المثل لما يوجد المدافعة لو لم يعقب عن الالة
اي بالمدافعة بعينها فانه يستحيل ان يوجد في شيء واحد في حالة واحدة الدفاع
الى شيء وعنه معا اذا كانا ذاتين واما اذا كان احدهما ذاتيا والآخر عرضيا

كما اذا تحرك الانسان من السفل الى العلو وسفل العروق من راسه الى قدمه بالطبع فقد
اجتمع في العروق اندفاع عرضي الى الفوق واندفاع ذاتي الى السفل نعم اذا حصل
الاندفاع الى جهة على ما تقتضيه الجسم او مالت تلك الجهة مما كان قبل الاندفاع فلا
يحتمل الى اصله سواء كانا ذاتيين او عرضيين او احدهما ذاتيا والاخر عرضيا
ولذلك اي لامتناع اجتماع المثلين يختلف حال الحجرين المرميين الى فوق بقوة واحدة اذا اختلفا
في الصغر والكبر فانه لو لم يكن في الحجر الكبير ميل طبيعي اشد مما في الصغير لما تفاوت
الحجران في الحركة وقد اعترض عليه بانه يجوز ان يكون منشأ الاختلاف اختلافهما
في قبول الميل الخارجي فان الحجر الكبير لما كان ميله الطبيعي الى السفل اقوى صار
السكون فيه اكثر مما في الصغير فيابى عن قبول الميل القسري الى العلو والظاهر
ان منشأ الاختلاف واختلافهما بحسب مبدأ الميل الموجود فيهما لا نفس الميل و
الصلابة عبارة عن ممانعة الغامز واللين عدمها اي عدم الممانعة فبينهما تقابل
العدم والملكة وكون العدم ملموسا غير ظاهر الا انه ذكره لمقابلته الصلابة
وقيل هما كيفيتان فالصلابة كيفية من اجلها [illegible] محلها لمنع غمز
الغامز [illegible] تشكل اجزائه [illegible] السيولة عليه واللين كيفية من اجلها [illegible]
محلها لقبول غمز الغامز لقبوله للطافة قوامه فكان فيه رطوبة [illegible]
الغمز [illegible] تماسك بها الاجزاء [illegible] الكيفيات الاستعدادية والملاسة
والخشونة هو وضع الاجزاء في الارتفاع والانحطاط واللااستواء اي لا استواء

وضع

وضع الاجزاء فيهما بان يكون بعضها نانيا وبعضها غائرا فهما على هذا من مقولة الوضع
لا الكيف الا اذا فسرتا بكيفيتين تابعتين للوضع اي لوضع الاجزاء على الوجهين
فعلى هذا يكون التقابل بينهما تقابل التضاد واما على الاول فقد عرفت ان التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة لكن الظاهر انه تقابل التضاد لكن المعتبر ادخولها
استواء الاجزاء بالحقيقة بقيها والاجزاء بحسب الارتفاع والانحطاط الملحق الكيفيات
في كيفية المنصرات اي الكيفيات التي تتعلق بها الابصار بالذات وهي الالوان
والاضواء فان الابصار يتعلق بذاته بكل منهما وان اشترط تعلقه بالالوان
بالضوء واما الذي يتعلق به الابصار بالواسطة وبالعرض فكثير مثل الشكل والسطح
والربع والاتصال والانفصال والاجسام والاحجام وعدد كل ما الابصار فيها يتعلق اولا بالالوان
وبواسطتها اما الالوان فاظهر المحسوسات ماهية وانيته فلا يحتاج الى معرفة
دليل اما الانية فظاهر واما الماهية فلانه لا يحتاج الى شيء يذكر في تعريفها لا يعد ما بعده
الاحساس وقيل الساص يتخيل من مخالطة الهواء المشفاف للاجسام الشفافة العربية
الملونة المتصغرة وانعكاس الضوء من سطوح بعضها الى بعض اخر كما في الثلج
واللون المسحوق في موضع سواد الزجاج وظاهر ان يتوهم حدوث البياض ولكن
لحدوث الساص وان كان ممكنا في الماء الاول لكن لا يمكن ان يتوهم في المثالين الاخيرين
فتمثل الثالث والسواد يتخيل من كثافة الجسم وعدم عوار الضوء فيه كما يتخيل من
الماء صافية عمقه وثراته فقد يتخيل سائر الالوان كما لطهر عند مقابلة بعض الاجسام

لوان

الملونة بعض آخر بلونه بعرض الأخرى أي من أمعن النظر إلى العدم صرف نظره
لا أمر آخر فقد رأى في صرفه إليه اللون الأول واحتج بأن ذلك الذي ذكر ليس
بتخيل فقد يكون شيئا حقيقيا لا تخيلا ومن الشيخ عن بعضه علم أن حدوث السحر
في المسألة الثالثة بعيد ودعوى تخيل بعض الألوان لا يقتضي إلى دعوى التخيل في
جميعها بل الحق أن بعضها أمور حقيقية وبعضها تخيلية فقط والشاهد يحس
فيه أنه يعمل فيه ذلك التخيل كالبيض المسلوق أي المطبوخ فإنه كان قبل الطبخ
شفافا صحيحا وبعده صار أبيض بعلة والعلة دليل عدم اختلاط الهواء
ولبن العذراء فإنه كف بعد الانضباط فقيل هو حل طبخ وبالمرداسنج حتى أكل
فيه ثم يصفو حتى يشف فإنه لم يطبخ يختلط صار أكل الخل المصفى طبخ فيه العل أولا
ثم طبخ فيه المرداسنج بالنار وصفى عاد الصفو حتى يصير أبيض كأنه اللبن فإنه بعيد
ذلك المخلوط فيبيض عادة لا انضباط كالملح الرأس فليس انضباطه بشرق وفع
من أجزائه ودخول الهواء فيما بينها والألم يحوي بعد الانضباط لكنه لا يمكن أن بعد
وهو دليل قلة الهواء فيه وفي بعض النسخ فإنهما أي البيض المسلوق ولبن العذراء
بعد الطبخ والانعقاد يصيران أثقل وأكثف وذلك دليل قلة الهواء فيهما و
المشهور أن أصل الألوان هو السواد والبياض والبواقي تركب منهما على نظر الألوان
مختلفة من اختلاط الأبيض والأسود على وجوه مختلفة وقيل أصلها السواد و
البياض والحمرة والخضرة والصفرة والبواقي تركب منها والحوانة قد يحصل الحمرة أو

عرضها

أي أرجحه

عرضها من تركيب الألوان وقد يحصل المنبعي طباع معروفة بها والعواقل الألوان
عن ألوان بسيطة لا تركيب فيها أصلا وزعم الشيخ أبو علي أن وجود الألوان
مشروط بالضوء لا بالإحساس بها في الظلمة وذلك أي عدم إحساسها
إما لعدمها أو لمنعها وهو الظلمة والأول باطل لأن العدم لا يعوق مع الأول
الاعتراض عليه أنه لم لا يجوز أن يكون الضوء شرط إبصارها لا لوجودها فلا
يرى عند عدمه لانتفاء المشروط عند انتفاء الشرط وكما يكون أصل الضوء شرطا
لأصل رؤيتها يكون مراتبه شرطا لمراتبها فكلما اشتد الضوء زاد اللون انكشافا
فلا يكون نفيا وانكشافها بها وبالأضواء دليلا على كون وجودها مشروطا
بالأضواء نعم كل لون يكون حصوله بالتخيل واختلاط الهواء المشف يكون في
الظلمة منتفيا بالكلية فشرع لدفع ما قيل اشتداد السواد دليلا أنما هو
لاجتماع أفراده وضعفه لعدمه المعنى للعول باجتماع الأمثال في محل واحد
الألوان قد توجد شيئا إذا كان يبصره عن مستويه شيء مما يضادها في صفحة
إذا اختلطت أجزاء صغار تضادها اختلاطا لا تميز معها أي مع ذلك الاختلاط
بينهما بل الحس إلا بعد كما يمكن أن يكون الشدة ونقصها بحسب الاختلاط المذكور
وعدمه كذلك يمكن أن يكون بحسبها وبحسب دونها إذ لا يبعد أن يكون للسواد
مثلا مراتب مختلفة بعضها على محالها بحسب القابل والفاعل أو غيرهما الأخرى
أن تجري بحركة الحلم كبعض الألوان مثل السواد فإن قيل بأن أفراد السواد المختلفة

سن وصفها الواردة على محل واحد اما من انواع مختلفة بالكمال او نوع (احلاط)
لون آخر حقيقة او دواليس مما بدهته ومنه واما الاضواء فصل انها
اجسام سفافة تنفصل عن المضي بالذات وتنبسط على سطح الجسم القابل له وتنفذ
في اعماقه اذا كان لطيفا كالماء والبلور لانها متحركة بالذات بدليل انحدارها
عن الكواكب الى العناصر وانعكاسها عما يقع عليه الى ما يقابله وكل من الانحدار
والانعكاس حركة وكل متحرك بالذات جسم اجيب بمنع الصغرى من انها متحركة ومنع
دليلها هو انحدارها وانعكاسها اذ ليس ثمة انحدار و... المضيء
بالذات او بالعرض بما يقابله مقابلة مخصوصة لان بعض...
حسمها بانها لو كانت اجساما متحركة لمقتضى طباعها لتحر...
الطبيعة ليست الا كذلك والواقع خلافه وان تحركت بالـ...
المواد والا وفيت الى التحرك بالارادة لزم ان يكون...
ان من ثمة اجر وايضا لو كانت اجساما وكانت محسو...
الاجسام الشفافة مثل الزجاج والبلور والم...
منها نفاذ و... وكان المضي او المستضي الاكثر ضوءا...
والواقع خلافه فان الاكثر ضوءا اكثر كثافة او الكثافة فاعز اكثر تمكن ان يستتر بانه
نحو ان يكون من ان الضوء متعادية العاقبة ما يكون سربدا يكون اسرع وما كان
اقرب الى المبدأ كان اسرع مما كان ابعد وكان يظهر انه سطح الهواء فاذا وقع على

حسم

حسم انكسف الاخرى انه اذا كان مع اناء ما فيه كدرة واوقع فيه جسم صاف (سفاف)
روى قعر الاناء منه اكبر مما يرى من الماء فان لم يكن محسوسا لم يكن الضوء محسوسا
مع انه من اقدم المحسوسات بالبصر وايضا لو كانت اجساما لزم تعطل حجم المضي
الذي فاض عنه الضوء مرور الزمن الطويل والداخل فيما بين الاجسام او
ازدياد حجمها اذا نفذت في اعماق الاجسام والقول بانها اجسام في غاية الصغر
واللطافة فما يحصل منها نقصان محسوس فيما انفصل عنه ولا زيادة فيما نفذت
فيه او كلما نقص منه شيء انضم اليه آخر وكلما نفذ في المستضيء منه شيء نقص منه شيء
...عمل وقيل الضوء هو اللون وله عرفان الا ان اللون الكامن
...واخفاه وانا نكلمه ثم الظلمة وظهور اللون قد يكون
...الذات وقد يكون بمقابلة ومع ذلك بانه قد يحس اى بالضوء
...البلور اذا كان في ظلمة فانه يحس شيء ضوء مع انه لو كان لم ان يهيء
...هو اولى هو اى حاصل من مقابلة المضي لذاته فيما يقابله بنفسه
...او حصار ان هو في سما ان صعف كاستضاءة وجه الارض
...الشمس وما هو بان عن ان او هو اى حاصل من مقابلة المضيء بالعرض
اما بواسطة او بوسائط كالحاصل على وجه الارض وقت الاسفار وعقيب الغروب
من الهواء المضيء بمقابلة الشمس اى واى حاصل من مقابلة الجسم عطف على قوله
مقابلة المضيء فيكون عطف الخاص على العام او على ما توهم قوله وقت الاسفار

هو لا يكون طبول
جائز ان يستمع
للمؤمنين ومن استمع
فقد يتلذذ بالاستماع
فقد كفر وهو رضي الاستماع
اشترك في الاثم لان رضاء
المعاصية معاصية فلا
يحق للعاقل ان يرضى بهذا المعصية
وهذا الافعال

٢ ٤
ح ٤
٢ ٤
د ٤
٤ ١٠
ث ٤
كـ ٨
٤٤ ٣

بين وضعها الواردة على محل واحد اما من انواع مختلفة بالكيف او بنوع احدها
لون آخر بينهما او زوال ببين مما ذهب اليه وغيره واما الاضواء فقيل انها
اجسام صغار تنفصل عن المضيء بالذات وتنبسط على سطح الجسم القابل له وتنفذ
في اعماقه اذا كان لطيفا كالماء والبلور لانها متحركة بالذات بدليل انحدارها
عن الكواكب الى العناصر وانعكاسها عما يقع عليه الى ما يقابله وكل من الانحدار
والانعكاس حركة وكل متحرك بالذات جسم اجيب بمنع الصغرى من انها متحركة ومنع
دليلها فان انحدارها وانعكاسها اذ ليس ثمة انحدار وانعكاس اصلا بل المضيء
بالذات او بالغير يحدث بمقابلته مقابلة مخصوصة لان يفيض عليه ضوء وعورض بدليل
حسي بانها لو كانت اجساما متحركة لبعض طباعها لتحركت الى جهة واحدة اذ الحركة
الطبيعية ليست الا كذلك والواقع خلافه وان تحركت بالقسر لزم عموم القواسر جميع
المواد والا وقت في الحركة بالارادة لزم ان تكون حيوانات وكل ذلك بعيد
ان من جهة اخرى وايضا لو كانت اجساما وكانت محسوسة لسترت ما تحتها ولجعل قال
الاجسام الصغار مثل الزجاج والبلور والماء مثلا وراءها بالكلية كثير الكلل
منها بعد واحد وكان المضيء او المستضيء اكثر ضوءا اكثر سترا اي ساترية او مستورية
والواقع خلافه فان الاكثر ضوءا اكثر كشفا او انكشافا فامر الكشف يمكن ان يسمى بانه
نور ان يكون من ان الضوء معا وفي العالم فما يكون ستر لذا يكون اشد وما كان
اقرب الى المبدا كان اشد مما كان ابعد وكان لهذا انه يسخن الهواء فاذا وقع على

جسم

٨٩

جسم انكشف الاثر انه اذا كان في اناء بما فيه كدرة واوقع فيه جسم صاف شفاف
دون بعض الاشياء معه اكثر مما يرى من الماء فان لم يكن محسوسا لم يكن الضوء محسوسا
مع انه اقدم المحسوسات بالبصر وايضا لو كان جسما للزم نقصان حجم المضيء
الذي يفيض عنه الضوء بمرور الازمنة الطويلة والداخل فيما بين الاجسام او
ازدياد حجمها اذا نفذ في اعماق الاجسام والقول بانها اجسام في غاية الصغر
واللطافة فما ينفصل منها نقصان محسوس فيما انفصل عنه ولا زيادة فيما نفذ
فيه او كلما نقص منه شيء انضم اليه آخر وكلما نفذ في المستضيء منه شيء نقص منه شيء
آخر بعيد لا يخفى بطلانه على العقل وقيل الضوء هو اللون لانه غير ... الا لون الظاهر
لمرائيه هو الضوء لمرائيه واخفاءها بالكلية هو الظلمة وظهور اللون قد يكون
لذاته كما في المضيء بالذات وقد يكون لمقابلته ومع ذلك فانه قد يحس اي بالضوء
دون اللون كالبلور اذا كان في ظلمة فانه يحس منه ضوء مع انه لا لون له ثم ان منها
اي من الاضواء ما هو اول وهو الحاصل من مقابلة المضيء لذاته فمقابلة بعض
المستضيء ويسمى الاول ضياء ان قوي كما في ضوء الشمس ضياء ... وجه الارض
والماء بضوء الشمس وما هو ثان عن الاول وهو الحاصل من مقابلة المضيء بالعرض
اما بواسطة او بوسائط كالحاصل على وجه الارض وقت الاسفار وعقيب الغروب
من الهواء المضيء بمقابلة الشمس اي في الحاصل من مقابلة الجرم عطف على قوله
مقابلة المضيء فيكون عطفا اي ... على العام او على ما يعم قوله وقت الاسفار

اعني قوله من مقابلة الهواء المستشف الحي وسمى الضوء الكائن نورا وظلا ان حصل
مقابلة الهواء المنكسف دون الشمس على ما توهم بعض علمائهم ولما فرض تكيف
الهواء بالضوء كاد ان يمنع ذلك بان يقال لو كان كذلك لاحس به في الدجى وايضا
لم يحس كما يحس بالجدار المضيء لضعف لونه ولطافته وقوة لون الجدار وكثافته
والضوء الذي يرى في الليل لا على الاجسام المستنيرة كالنجوم على الابصار يسمى
لمعانا واللمعان لكان يرى اسنا للجسم يسمى شعاعا فاطلاق الشعاع عليه وعلى
ما هو آت انما انه شرك اللفظي كالشمس والاري وان لم يكن اسنا بل حاصلا من الغير
فيها كما للمرآة التي حوذيت بالشمس او النار والظلمة عدم النور عما من شانه النور مقوم
فبينهما تقابل العدم والملكة وظهور الظلمة عند غمض العين بلا تفاوت بينه وبين
ما اذا كان في ظلمة كما نظر لمن كان في الظلمة وسمع عنه بانه وبعضهم ادعى امارة
قوية عليه بل جزم حيث ان الظلمة هوا ما الرؤية اسنا انما بعض البصر وانما هو
شرط تعلق الرؤية بالمرئي اعني الضوء وقيل هو كيفية تمنع الابصار ومنع بانه
لو كان كذلك اي لو كان الظلمة كيفية تمنع الابصار لوجب ان لا يرى الجالس في الظلمة
نارا توقد بعيدة بحيث يكون بينه وبينها ظلمة ولا يرى انصابها حولها من الهواء المستشف
واللازم ظاهر الانتفاء فلا تكون الظلمة هي ولعلها انما تقول العائق من الرؤية
هو ظلمة كحظ بالمرئي عن الضوء لا انها للرائي او المرئي الذي هو الضوء وما ذكر
يدل عليه المتن الرابع في كيفية المسموعات وهي الحروف والاصوات الحروف وكيفيات

بعض

بعضها لاصوات تتميز بعضها بعض الاصوات عن بعض بما ذكر في الثقل والحدة
في المسموع وهذا التميز خارج عن الطول والقصر والملاءمة وعدمها فانها وان كانت
مما تتميز به صوت عن آخر مثله في الحدة والثقل الا ان التميز بها ليس في السمع بل الملائمة
وعدمها مما يدرك بالطبع لا بالسمع والطول والقصر من الكيفيات العارضة المحسوسة بالذات
وقد قيل هي من الكم لخروجها عند الكيفية ويعلم ان مشاركة بعض اصوات الحيوانات
والات ونا رعا ان لها لو كان بالكيفيات لا بعض بعض الحروف ولا بعد ان
تمايز بعضها عن بعض بذواتها لا بعوارضها والاشبه ان الحروف هو الصوت
المتكيف بالكيفية المذكورة الا ترى ان اللفظ الذي هو الصوت مركب من الحروف
فيكون هي ايضا اصواتا ومعنى الحروف ينقسم الى مصوت كحصل منها صوت وهو
حروف المد واللين التي هي الالف والواو والياء اي حاصله اشباع حركات
ما قبلها والى مصمت وهو ما عداها مثل الباء والتاء وغيرهما والمشهور ان
السبب الاكثري للصوت تموج الهواء تموجا وقلع عنيف مع ما تفاوت ومن العالية
اوتاد القالع وان الاحساس به موقوف على وصول الهواء المتموج الذي يسمع
بعضه عن بعض شبه اندفاع المياه وامواجها عند القاء مثل حجر في الحوض
الى اطراف الصماخ لا يمثل من جانب الى آخر هو سو الريح ويختلف عن ما سمع
السكاكة ضرب القاسم فانه ربما سوى صوت ضرب القاسم بعد ولم يسمع الصوت
الضرب بل بعده على ما يدل عليه التجربة ولانه لو وضع طرف انبوبة على صماخ انسان

اي الحامل
ويتكلم فيه لم نسمع غيره فلولا ان سماع الصوت يكون موقوفا على وصول الهواء
للصوت الى الصماخ بل سمع من حيث حدث لما اختلف بالريح وما يخلو عن السد
سمعه من كان بجانب فيه الا سوية والجواب ان الصوت وان لم يتوقف حدوثه
على القرع والقلع العنيفين لكن يتوقف على تموج الهواء ووصوله الى الصماخ
فما لا يشك ان الى من يليه احد وكيف يشوش تموج الهواء بانه في سمت يحرك
حيث عصفور ويحرك فيه صباحا الى ما يليها ومن الرياح السريعة بل الحق
ان حدوثه في الهواء وهيئاته عليه من المبدأ الفياض اذا هو لمن استعداد
يحصل في ذلك الهواء بسبب القرع او القلع ثم على هذا ورد ذلك الهواء بل على ما هو
اعم من الهواء من الاجسام القابلة على ما يدل عليه سماع الحيتان في الماء الاصوات
وكذا الان يعض على ما ذكر والصماخ يسمعه فيما لا يدل على الاحاطة
لا يحل على ذلك حصل الصوت بسبب الريح والتخلل عن السد ووصله الا سوية و
ام محسوس في الخارج اي خارج الصماخ وان كان بعد وصوله اليه فيدرك السامع
الصوت القائم بما بين السامع ومن يحدثه بعد سببه له بوصوله اليها كما يرى
السحر والنحت بجنبه والآلة اي وان لم يدرك الصوت حال الصماخ بل ما كان فيها
بالمماس له فقط لما علم جهته بسبب ادراك الملموس فانه لما كان ادراكه مقصورا
بما كان بحس الملامسة لم يعلم ان الملموس من اي جهة جاء اليه من اعانه ما يمكن ان يوار
فلم يعلم ما يمكن ان ادرك السامع الصوت القائم بالهواء الكائن خارج الصماخ

فلا يسوغ

يدركه
فلا يسوغ ادراك الصوت على وصول الهواء اي الحامل للصوت الى الصماخ والا لم
يمكن ان يدرك الجهة لكنه لا يخفى على شيء انه لم يحصل ما يكيفه الصوت لا يسمى الهواء
بل كلما حدث في هواء وصل اليه الصوت بعد ان علم بما يدل عليه ما اذا كان احد
عند من ضرب الفاس وسد اذنه ثم فتحها حين ما يسمع صوت الفاس من كان بعيدا
فانه لا يسمع مع ان البعيد يسمعه من عنده فلو كان الصوت باقيا في الهواء الكائن
عند صماخ الفاس لسمعه من كان عنده ايضا والصدى صوت يحصل من الهواء
هواء متموج متكيف بكيفية الصوت عن جبل وجسم املس على الهيئة التي كان
عليها قبل الوصول اليهما المسمى اي مس في كيفية الطعوم الجسم القابل للطعم
اما ان يكون كثيفا او لطيفا او معتدلا بينهما والفاعل فيه اما الحرارة او البرودة
او المعتدل بينهما واي من الثلثة في الثلثة تسعة فيفعل الحار في الكثيف حرارة و
في اللطيف حرافة وفي المعتدل ملوحة ويفعل البرودة في الكثيف عفوصة ما يقبض
ظاهر اللسان وباطنه وفي اللطيف حموضة وفي المعتدل قبضا يقبض ظاهر اللسان
فقط ويفعل المعتدل في الكثيف حلاوة وفي اللطيف دسومة وفي المعتدل تفاهة
وقد يطلق التفه على ما لا طعم له اصلا كالبسائط وبعض المركبات مثل الحجر والقرع
وعدها من الطعوم غير معقول الا على سبيل التجوز او يكون له طعم ولكن لا يحس
بطعمه الا تحليله بالحيلة كالنحاس فانه لا يتحلل منه لكثافته ما يخالط اللسان
فيحس به ولكن قيل اذا احتيل بتحليله يحس منه بطعم شديد وعد هذا المع

من الطعوم وان كان صحيحا لكن جعلها ثمانية اكثر مما يرى فاعل معنى في قائل
معين انما يصح ان لو ثبت ان كل بعد طعم من نوع واحد وهذا العدم ان سوى ما
ذو وهم وقد يجتمع طعمان في جسم كالمرارة والقبض في الخصص يسمى بشعا
المحمة وهم الضاد الاول اوسما وتسمى البشاعة يعارض نسبة اي كرية الطعم
توحد بالحلو وكاجتماع المرارة والملوحة في السبخ وتسمى الزعوقة وان
حصرها الحكيم بل الطرب بافيها را الطعوم البسيطة فيما ذكروها او عليها
قائلها ماذكروه ان طعم مثل الخصص مركب لا بسيط بعد اي بعد وتعلم ايضا
ان المراد بعشا عدا حسا بها ان فرلا انواعها الحقيقية اذ في كل مما ذكر
انواع متخالفة كما لا يخفى ولعل هذا كان عليهم عد العفوصة والقبض طعما
واحدا اذ لا تفاوت بينهما الا بالشدة والضعف فيكونان من جنس واحد المعنى
السادس في المسموعات الروائح الموافقة للمزاج الا في غالبا يسمى طيبة و
المخالفة له تسمى منتنة وقد يشتق رائحة حلوة وحامضة باعتبار ما يقارنها قرب
راية فقد اعتادت النفس بادراكها عن الحلو فاذا ادركتها فكأنها ادركت حلاوة
فسمت رائحة حلوة وليس لانواعها اسماء خاصة تعرف بها بل يعرف بها بما يكون
الطيبة والمنتنة والحلو اي مضافة او باعتبار ما ادركت منه مثل رائحة الورد
المسك وشرط الاحساس وصول الهواء المتكيف بها بسبب استعداد حصل له
من مجاورة ذي الرائحة الى الخيشوم وظاهر انه يتأدى معها وان استعداد الهواء

والخيشوم

والخيشوم وسخ الرائحة وضعفها وقبل بسببه وصول الهواء المختلط بجزء
لطيف متحلل عن ذي الرائحة على ما يدل عليه ذبول مثل التفاحة وغيرها بكثرة
فنيان الرائحة عنها ورد ذلك بانه لو كان كذلك لتحلل المسك القليل في مدة مديدة
ولا يحصل منه رائحة في مواضع متعددة نعم قد يتحلل الاجزاء ويختلط بالهواء
لشدة الرائحة واما القسم الثاني اعني الكيفيات النفسانية المختصة بذوات الانفس
اعني الحيوان وقد يعد النبات منها وكيفية سلامة افعالها وعدم سلامتها اي الصحة
من الصحة والمرض فان الحيوة والصحة والمرض والادراك وغيرها من اللذة والالم
وما يتوقف عليه الافعال اي ما لها زيادة اختصاص بصدورها بل هي كيفيات
ذات اضافات بالقياس الى الافعال والا فكل ما يتوقف عليه المرض مما يتوقف عليه الفعل
كالقدرة والارادة فما كانت منها اي من الكيفيات النفسانية راسخة بانه يعسر
في محالها سميت ملكة كصنعة الكتابة بعد مزاولتها وما ليس كذلك اي راسخة
في محالها كصنعة الكتابة اوائل حدوثها سميت حالا والفرق بين الحال والملكة بالعوارض
دون الفصول اذا لم يكونا مختلفين الا بحسب الرسوخ في محالها وضعف رسوخها
بالفصول ايضا اذا كان بينهما مع ذلك تفاوت بالشدة والضعف ففيها العسر
وبيانها اي الكيفيات النفسانية في مباحث خمسة الاول في الحيوة وهي قوة تتبع
الاعتدال النوعي لكل نوع من الانواع مزاج ذو عرض له عرض وجود ذلك
النوع بدون ذلك المزاج فاذا كان يخص من ذلك النوع على حاق وسط

ذلك المزاج كان أعدل أي أصلح لتلك النوع وإذا كان على أحد طرفيه كان ضعف
أي صحة وإذا خرج عنه عرض له الموت وبعض منها سائر القوى الحيوانية من الحس و
الحركة على شيء فلا يكون عين تلك القوى ولا قوة التغذية والتنمية على ما توهمه قوم
واستدل الحكيم على مغايرتها لقوتي الحس والتغذية بأن عضو المفلوج حي لعدم
تعفنه فائدة كما أن عضو الميت وليس بحساس وموطا هر وعضو الذابل حي
كما أن الشجرة وليس بمغتذ وإلا لما ذبل وإن انعكسه أي مغتذ وليس بحي
فلما وجد الحياة بدون قوة الحس ووجد كل واحد من الحياة والتغذية بدون الأخرى
كان الحياة غيرهما بالضرورة ومنع ما استدل به بأن عدم الفعل أي الإحساس و
التغذية لا يستلزم عدم القوة الحساسة والغاذية لجواز أن يكون موجودة ولكن
لمنعها عائق أي عن الفعل عائق ولا يسمى القوة ما تؤثر بالفعل فإذا لم يكن لها أثر لا يكون
موجودة لأنه لم ذلك فإن القوة ما لو لم يمنعها عائق لصدر عنها أثرها ولو
سلم ذلك لزم أن لا يطلق لفظ القوة عليه ولكن لا يلزم من عدم إطلاقه ولفظ القوة
عليه لا شعار بأنه علة لتحار وجود ذلك الشيء العضو المفلوج والذابل
حافظا لها عن تطرف (?) [illegible] فيكون الحياة عين أحدهما على أن قوله العضو
المفلوج حي وليس بحساس والعضو الذابل حي وليس بمغتذ ممنوع لجواز أن يكون
المفلوج حساسا إحساسا ضعيفا والذابل مغتذيا لكن لا يكون الغذاء أي صل
وافيا بما تحلل منه ومنعوا بأن عادة الله جرت على عادة الحيوان بالذات والحكمة

بل قيل

بل قيل عادة الله بخلق كل عضو مثل اللحم معاني لعادته العضو الآخر مثل العظم فإن
بهم معاني الله والحيوة معاني النامية لما لم يعلم أن الشارع قد عرفوا اشتراط
الحياة بالبنية فالوا الحواس حلول الله لا يناقض وجوه لا تجري ولكن قد شرطها أي الحياة
الحكماء والمعتزلة بالبنية الصالحة لها ومن عند الحكماء مركب من العناصر إلا أنه مخصص
بمزاج واعتدال نوعي ووقع خواص بمولدته مخالفة إلا خلاط إلا أنه و
عند المعتزلة مؤلف من أجزاء لا تتجزى يمكن أن يكون حيوانا من أقل منها ومنع اشتراطها
بالبنية استدل عليه بأنها أي قائمة بالمجموع أي مجموع البنية والحكمة الحياة كان
العرض الواحد حالا في محال متعددة وهو محال بالضرورة وإن تعددت الحياة
حسب تعدد محالها كان لكل واحد منها وقيامها بمحلها مشروطا بالآخر وقيامه
بمحله يلزم الدور وإلا فإن لم يكن قيام شيء منها بمحله مشروطا بقيام الآخر بمحله
لم يكن البنية شرطا لها وإن كان أحدهما مشروطا بالآخر دون العكس لزم الترجيح بلا مرجح
وفيه نظر أما أولا فلأنه لو تم ما ذكر لزم امتناع قيام الحياة بالبنية ولا يفوت
أحد بل الكلام في اشتراطها وأما ثانيا فلأنه يجوز أن يقوم مجموع الحياة بجميع البنية
من حيث هي جميع ويسري فيها مثل قيام الصحة والمرض بالبدن من حيث هو وأما
ثالثا فلأنه يجوز أن يكون الاشتراط من أحد الطرفين ويلزم الترجيح من غير مرجح على
تقدير امتناعه ممنوع لجواز وجود مرجح من الفاعل والقابل ومن الطرفين
ولزوم الدور المستحيل ممنوع إذ يجوز أن يكون ذو وجه أو لا يكون بينهما اشتراط أصله

مشروطا
ولزوم عدم احساسها في الليلة ممنوع لجواز ان يكون قيام كل منها بمحلها
باقيام الحر الآخر الى محله والموت عدم الحيوة عما من شانه هي اي الحيوة فيكون
بينهما تقابل العدم والملكة ان اطلق الميت على ما لم يكن حيا على ما يظهر من قوله تعالى
كنتم امواتا فاحياكم ويستعمل هو الفقها احياء الموات فيما اذا عمر احد ارضا
لم يسبق عمارة فلا كلام واما من يعمم الحيوة المسبوقة بها عدم ويعم الحيوة
عما وجد فيه وقيل الموت كيفية تضاد الحيوة لقوله تعالى خلق الموت والعدم لا
تخلو اذ الخلق يتعلق الا بالموجود ومع ذلك بان المعنى بالخلق التقدير لا
الايجاد والعدم مما يقدر ايضا المعنى الثاني الا ادراك او الا دراك يدعي لا
يحتاج الى العرف في تعريف الوجدان اي حصول الشيء للمدرك بذاته لا بمثاله وما كان
كذلك كان منكشفا له بلا حاجة الى التعريف اي تعريف يعرض له لانكشاف الانكشاف
عند المدرك مثل الكل ولكل بذاته يظهر ذلك طردا وعكسا وشامل فيما يحصل له
من الجوع والعطش فان انكشافها له بحصولها له بذاتها اعم من انكشافها له باي تعريف
يعرفانه وكذا انما يعرف ويعرفها بالعطش لم يكن انكشف ويظهر يراد به فيما الادراك
حصول الشيء اما بذاته او بمثاله عند المدرك من حيث هو مدرك اما بتوسط او
بغير توسط مثاله الحاضر عند النفس بذاته بغير توسط حصول المدرك وصفاته الذاتية
عنده وقيل حصول المعارف بغيره انما من صور العقل ومثاله الحاضر بمثاله عنه
بغير توسط الصور العقلية للكليات المادية وغير المادية ومثال الحاضر عنده بذاته

بتوسط

بتوسط المحسوس الى الحاضر عند النفس بصورها الى رجحه بواسطة الباصرة وحصول بعض
المدركات المحسوسة بذواتها في القوى مثل الطعوم الحاصلة بذواتها في الذائقة ومثال
الحاضر بمثاله بتوسط بعض المدركات الحاضرة عنده بواسطة ارتسام صورها او
مثالها في قواها ومثال ما حضر عنده اما ان يكون غير صفة المدرك او شيء على الزائد وهي بالمشاهدة
اي الادراكات اما ان يكون ظاهرة باعتبار يكون منشأها ظاهرة كالاحساس
بحس اللمس والسمع والبصر والشم والذوق واما ان يكون باطنة كالتعقل والتوهم
والتخيل ومثالها الادراكات الباطنة تقسيم الصور والتصديقات الا اي ادراك
فرض لا تحتمل اما ان لا يكون مقارنا للحكم او نفس الحكم هو التصور او يكون مقارنا له او
نفس الحكم هو التصديق وظاهر ان الحكم الذي هو نفس التصديق او جزءه ليس مما يقوى
عليه الحواس الظاهرة بل هو اما من العقل اما بذاته او بمعاونة شيء آخر من القوى
او منه ومن الوهم ايضا فحصر ان تقسيم الادراكات الظاهرة ايضا الى التصور والتصديق
باعتبار تعلق الحكم العقلي او الوهمي بها اما جواز تعلق الحكم العقلي بها فظاهر
واما جواز تعلق الوهمي فيها فلانه يسلط على سائر القوى الجسمانية ويتصرف في مدركاتها
والتصديق اما ان يكون جازما لا يحتمل النقيض في الحال او لا يكون جازما يحتمله و
الاول اما ان يكون حقا لموجب بعض مع الصورة العقلية او الوهمية او الحسيات الجلية
او الاشياء المطابقة للواقع او لا يكون لموجب كذلك كذلك والثاني التقليد والاول
اما ان يقبل متعلقه اي متعلق التصديق وهو الحكم الذي هو الوقوع واللاوقوع

او جزئيا القضية المحكوم عليه فيه او القضية بعينها النقيض اي بعض التصديق بال
يتعلق التصديق المتعلق باحد المعاني المذكورة ويتعلق به لذاته بعينه
ويحتمل ان يراد بالبعض بعض المتعلق بمعنى ان الوقوع الذي يتعلق به حكم الحاكم
يكون مما يمكن ارتفاعه عن نظره ويتعلق بكله بعينه اي اللاوقوع بوجه من الوجوه اي
في الحال او في المستقبل اما بدليل او شبهة او تشكيك مشكك وسواء عقلا اي الحال عن النقيض
اولا يحتمل وهو العلم والعلم بهذا المعنى اخص من الادراك مرادف للكل اي
التصديق الذي لا يكون جازما ان كان متساوي الطرفين كما اذا في احد بدو قائم
حين ما اذا لاحظ مع قوله زيد ليس بقائم كان ما عنده متساويين فهو الشك والا لكن
متساوي الطرفين بل كان احدهما راجحا على الآخر فالراجح طرفا الظان من كان بحيث
بعض ما اعتقده اذا عرض عليه يكون راجحا والمرجوح وهم قالوا ثم في وجود
بعض ما قاله اولا حظا اذا عرض عليه يكون راجحا فعد الشك والوهم من التصديق الذي
قوله دعا وذكرهما مما من اقسامه اما على سبيل التجوز واشراكها معه في مطلق
العوارض اما على سبيل الاستطراد او لتوضيح اقسام التصديق واستيعاب انواع
الادراك والتصور المطلق الذي يشمل التصور والتصديق فهو وجود صورة
المعلوم اي الصورة الموجودة للشيء في العالم وظاهر هذا اللفظ يقتضي اختصاص
التعريف بالحصول وعلم شموله لما كان عند العالم بذاته كعلم الشيء بذاته وصفاته
الذاتية والذي بذاته وجود هذه الصورة في العقل بالتصور المعدوم الخارجي

مثل العنقاء ولم يعرض عرضا بمثاله فهو الامر السوفسطائي الحملية وليس هو اي كيف السوف
في اي رتبة بالوصف فهو في الذهن واعترض عليه اي على دليل وجود صورة المعلوم
في الذهن بانه اي كون التصور عبارة عن وجود صورة المعلوم في الذهن يوجب
كون الذهن حارا باردا مستقيما مستديرا معا اي الحملية او مجتمعا عند تصورها
اي تصور الحرارة والبرودة والاستقامة والاستدارة اما الملازمة فلانا لا نعني
بالحار الا ما وجد فيه الحرارة وقد فرض ان تصور الحرارة عبارة عن وجود
صورتها التي هي في الذهن واما بطلان اللازم فلاستحالة اجتماعهم على الاذهان بال
مع انه يلزم اجتماع الاضداد اذا احتمل المعنى على الاجتماع وقد اجيب عنه بان
حلول صورة الحرارة مثلا في الذهن يوجب كون الذهن حارا اذا كان الذهن قابلا
للحرارة وهو ممنوع وظاهر ان المراد اي ان ما هو حار عند مثل الحرارة حوار
انما هو عرض بلوازم المهية مثل الزوجية وبان الصورة من عوارض وجودها
اي ارجحه دون الذهنية وقد اعترض عليه بانا نحكم احكاما ايجابية على ما لا
وجود له اي الخارج مثل العنقاء طائر وجبل الياقوت ممكن وعدم الذهن احص
من العدم المطلق والموجبة تقتضي وجود الموضوع فيكون وجود موضوعاتها
في الذهن لا محالة فلا يقتضي الحمل اي انا نجد ان العقل امر من معاني مفهوما
مستندا على تقدير وقوعها في الخارج ودلالة تقتضي وجود الموضوع تسعر
مع ان هو لم في كلح وقصد حقيقة ان معناه كلما لو وجد كان ح فهو كذا

كان ب ولكونهم ان يقصدوا بالصورة اي صدقه ما يشبه المتخيل في المرآة
فحصل وجودها فيه ولا يلزم ما ذكرتم من الاستحالة لان الحرارة ليس بمنهاج بعض
كون محلها حارا به لكن لا يلزم منه وجود ذهني للمعلوم حقيقة والكلام فيه وان
ارادوا انها ما يشاركه المعلوم الخارجي في تمام الماهية فيلزم ما ذكرتم لكن العوارض
الا انه باطل لانها عرض لكونها صورة حالة في الذهن الذي هو الموضوع والمقصود
قد يكون جوهرا او قد وضع ان صورته بعينه فيلزم ان يكون الشيء الواحد جوهرا او عرضا
معا وذلك محال وقد اجيب باعتبار السوال الآخر وقيل ان للماهية وجودين خارجي
اصيل يترتب اثارها اي اثر كاستتباع وجود النار الحرارة بالوجود العيني
وظلي غير اصيل لا يترتب ذلك الآثار عليها ان حصولها في آخر لا يمنع اتصاف
ذلك الآخر به كحصول المتمكن في المكان بل قيامه به وهو معنى كونه عرضا لازم وبان
الشيء الواحد يجوز ان يكون جوهرا وعرضا باعتبارين فان صورة الجوهر حلت
حلولها في الذهن فتامل فيه عرضا ولا يبعد بالعرض الا القائم بالموضوع و
من حيث انه فيه اذا وجدت في الاعيان كانت في موضوع جوهرا ولا يبعد يكون من الا
هذا اكثر الكلام فيما قيل ان الصورة حاصلة في الذهن قائمة به لا انها نفس قائمة
بنفسها على انه هو لا ما قاد لم يكن قائمة بالذهن فاي شيء قامت بها كيف لا يكون
هذا باطلا والثاني قد يتصور بعينه فلو حصل فيه مثله يلزم اجتماع المثلين وهو
محال كما عرفت بان المتخيل حلول المثلين في محل واحد وهنا ليس كذلك لان العقل

قائم

قائم بعينه والصورة حاصلة فيه وبان المتخيل انما هو اجتماع المثلين الموجودين
بالوجود الاصيل واما اذا كان احدهما موجودا بالوجود العيني والآخر بالظلي
لم يلزم من اجتماعهما في آن ما محال له تعالى لعدم لزوم اجتماع المثلين فيما اذا تصور الشيء
بعينه العاقل والمعقول والعقل واحدة اما العاقل والمعقول فظاهر واما
العقل فهو الصورة الحاصلة التي هي عين العاقل لان العاقل هو الذي حصل عنده
ماهية مجردة وهو اعلم الذي حصل عنده ما يعلم سامل ما حصل عنده نعم
يلزم من ذلك اجتماع المثلين فيما اذا تعدد لان حصول الشيء عند نفسه محال فاذا تعدد
لازم فيكون تصور الشيء بعينه بحصول امثاله لا بعينه فاجتماع المثلين لازم وقد يقال حصول
الشيء عند نفسه يقتضي التغاير ولو باعتبار والتغاير الاعتباري لا يقتضي اجتماع
المثلين وقيل العلم امر اضافي وتعلق خاص بين العالم والمعلوم بان يكون العقل على وجه
اذا وقع بينه وبين المعقول نسبة مخصوصة ومضاد فيه معنوية وان لم يعلم لها ماهية
انكشف لديه كما اذا وقع بين البصر والمبصر نسبة خاصة انكشف فتعدد العلم بتعدد
المعلومات فان الاضافة انما تتحقق وآخر مغاير لكل ما وقع بينه وبين غيره اذ
النسبة وجها واحد الطرفين ولكل منهما تعقل الشيء بواد النسبة يقتضي التغاير بين
الطرفين ولا تغاير هنا وقد النسبة يقتضي تغاير الطرفين مطلقا سواء كان
بالذات او بالاعتبار فهذا اكثر محل النسبة لكنه التعلق بين العالم والمعلوم التي يحصل بها
العقل عند من لا يقول بالوجود الذهني التعلق والعقل ويمكن التعلق والله اعلم

العالم عقلي ومثالي وخارجي والكل منها موجودات باسرها من الموجودات الخارجية
ظاهرة واما موجودات الآخر فمحورات يكون الصور قائمة بانفسها او بما فيها والمدرك
تصادفها على ما في علمه انفسها او يكون بصور فيها فوجد قائمة بانفسها وامباع
منام الصور وانه عراض بانفسها في الوجود انه فضل لعيني دون الظلي وما يوجد في
كلام بعض الحكماء المتالهين ان معلومات الله قائمة بانفسها وفي كلام الاشراقيين وجمهور
الصوفية وجود عالم المثال يؤيد ما قلنا ههنا وان كان بعيدا عن افهام اساس الكمال
كثيرة ليس حمله على ان يكون شاملا في حي يرتفع عنه كثير من الشبهات وقيل العلم صورة حصوله قائمة
بالعاقل بوجه له العالمية اى كون العاقل عالما وهي اى العالمية حالة للعالم قائمة
كمن لنا تعلق بالمعلوم فكشف هو لديه فعلم منه انه يتعدد العلم بتعدد المعلوم
اذ كون ان يتعلق علم واحد بامور متعددة مع وحدته في ذاته وقيل علم العقول
بالصورة اى حاصلة عند العقل التى هي العلم والمعلوم الصادرة والمعلوم هو
معلوم بواسطتها العرض انه وان الصورة العقلية اى المهية الكلية المجردة عن العوارض
العرضية التى لا يتم ماهيتها عن فيها اى صلة في العقل بها روى الصورة الخارجية
المحسوسة اى المحسوسة دون العقلية ومما نوقع حصول بعضها في مادة حصول بعض
آخر منها كلا والعقلية فانها لا مانع منها بل يحصل كثير من الصور العقلية في عقل واحد
اذ في العالم الحسي صورة في العقل اثباع وممتنع الحلول في مادة ما هي اى المادة
اعم منها اى من الصورة ويمكن ان يراد بها الصورة ويكون ضمير راجعا اليها وضمير

منها

منها راجعة الى الصورة اى الخارجية ومع النظر منها اى الصورة اى الخارجية ممتنع الحلول في
مادة صورة يكون هي الصورة اعم من الصورة اى الخارجية لما ذكر من عدم الوسع
في المادة كلا والصورة العقلية فان العقل يسعها ولا يحد بعد العقل عند
ان تنتهي الى ما لا يتناهى ومرتفعة عن محلها بحروف ما سوا قوى هنا قد وقاد ارادوا
قوى اسباب الصورة الزائلة او شرط السلب وضعف اسباب الصورة الباقية او
الرسعة حدث الصورة الزائلة والسلب في مادة الصورة الباقية او الرسع و
اندفع عنها الباقية او الرسع كلا والصور العقلية فانها بعد ما حصلت للعقل
مما وسله قدام له سدفع عنه بعض كذو بعض آخر نعم ربما يعرض عن بعضها
عند عروض بعض له اما لانه حصارا و لانه مضطرا ذو ذلك من مضيع العقل له
الصورة العقلية ولئن سلم ذلك فيمكن ان يقال انه يريد ان الصورة اى الخارجية
الشبه كلا والعقلية فانها قد يدفع وقد لا يدفع العرض الى الصورة العقلية
كلية على معنى انها كلية في نفسها مشتركة بين افراد كثيرة فانها صورة جزئية متشخصة في
نفوس جزئية فلا يكون نفسها كلية بل ان المعلوم بها كلي بل شاملا لذلك يكون الكلي و
الجزئي من اقسام المعلوم لا من العلم ويمكن ان يقال ان المعلوم الكلي من حيث
هو كلي لا يحصل بوجه في نفس الا من قبيل تعلق علم بعد تعلقه اما لا يحصل
في الذهن اوله فعلا انه لا يتصور جزئيا فانما يتمثل جزئية وعلى الكلي على عدم
لا يحصل يحصو بوجه فلا يحمل على افراده اللهم الا ان يقال الطبيعة الكلية بهذه

اذا التفت نفسها او نحيها نفس من له سابقة الذهن بصر نفسها او نحيها على معلومها
بداهة ويكتب الطبيعة على تقدير ان نصير منكشفا للذهن بشكل الصورة ولا
يحصل لها حسد وجود اصلا وانك [illegible] لا تقتضي وجودها وعلى تقدير ان
يكون الصورة نفسها يكون لها اعتبار ان علم بأحدهما معلومة بالآخر وباعتبار
انها معلومة بالصورة اى صلة منكشفة بها لا يلاحظ العقل وجودها في الذهن
بل يلاحظها من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها في ذاتها او في شيء من الاشياء فهذا
الاعتبار يكون العقل اشبه لها من الموجود المنكشف وليس الكلية الا تجردا ولان تشبها
اى تشبه الصورة العقلية الى كل واحد من افراد ذلك النوع سواء فان نسبة الصورة الانسانية
الى زيد وعمرو وغيرهما على السوية بانها يحمل عليها هو هو من غير تفاوت وبانها توجد
من كل واحد منها الا فرق والعلم على ضربين اجمالي يتعلق بامور متعددة باعتبار
شامل لها كتعلق علمك بمسئلة كنت علمتها سابقا على وجه تقدر على ان تفصلها و
كتعلق الا بصار بعموم وتفصيلي يحصل [illegible] ملحوظا قصدا
وبتفصيل يتعلق باعتبار كل واحد منها بخصوصه كما فصلت تلك المسئلة ولوحظ
كل واحد من اجزائها من العموم بخصوصه وايضا العلم فعلي هو علة بما هو مثل الصور
فعلى كالنجار يفعله هو حسه وانفعالي هو معلول لما هو المدرك كما اذا شاهد شيئا
كالنجار يفعله [illegible] على ما هو النفس [illegible] تعلق [illegible] العالم
ليس الا تبعا بالقياس الى ما يدرك [illegible] او الالهام

اسرار

الاولى

ابتداء الفطرة الى ما هو مستفاد بالفعل المستفاد من ابتداء الكمال الى المرتبة
استعداد العقل فقط من غير ان يحصل له شيء من العقل كما للاطفال في مبادي
فطرتهم وان اورد بل العقل مطلقا لا درك الشامل للاحساس ايضا لا [illegible]
عنه مطلقا لا احس تعلق نفوسهم بابدانهم ويسمى النفس في هذه المرتبة العقل الهيولاني تشبيها لها
بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن الصور كلها الثانية ان يحصل لها البديهيات
كلها لا بشاعة بل حاصلة بعد [illegible] استعمال الحواس في الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات
والمباينات حتى ينال بها احد الكليات المستفادة وغير المستفادة منها ومعنى اي
تلك المرتبة والنفس فيها وكذا في غيرها العقل بالملكة الى وجودها ما كان معدوما في
[illegible] التي هي مناط التكليف اذ كل من يمكن له فهم الخطاب ومعرفة الامر والنهي و[illegible]
السمع والوعد والوعيد التي يحصل من هذه المرتبة يصح تكليفه بالاوامر والنواهي
اذا كانت حالة عما سواه المرتبة الثالثة ان يحصل النظريات و[illegible] مرة بعد اخرى
بحيث يمكن من استحضارها متى شاء من غير تجشم كسب جديد ويسمى العقل بالفعل
[illegible] على العقل [illegible] العقل بالفعل المرتبة الرابعة ان يحضرها اى
النظريات ويلتفت اليها حتى يحضر عنده ملحوظة بالفعل ويسمى العقل المستفاد
لان الذي هو ان يستفاد من العقل الفعال الذي يحضر عنده جميع ما هو كائن او سيكون
لاستعداد [illegible] في [illegible] السابق والقدرة و
الارادة وما لا يعلمها القدرة [illegible] فوق الارادة ومن اى الارادة على راى المعلم

مثل أن الفعل شيء يعقب اعتقاد النفع فيه كما أن الكراهة تبعه عن شيء يعقب
اعتقاد الضرر فيه سواء كان مطابقا أو لا جازما أو غير جازم لكن الظاهر ما هو
رأي الأشعري ومواليها صفة تخصص أحد طرفي المقدور بالوقوع لا بأحد
من بعينها أما بفعل فعال لا يعلم لها فائدة أصلا بل ربما يعلم ضرر إقدامها وكما
لسان والي ذلك الفعل بنفسه من غير أن ينظر إلى ما يترتب عليه والقول بأنه اعتقاد
نفعه ولكن ليس بعلم بل كل الاعتقاد احتمالا معه لا أصلا وفي علمه الكراهة
فقيل القدرة مبدأ الأفعال المختلفة بالحقيقة أي حمل المبدأ على ما هو المتوهم من الوهم
والقصد يلزم كون النفس الفاعلة قدرة وإن حمل على المبدأ القريب فإن الإرادة
المبدأ الفاعل أو ما شابه والآلات أيضا يعني على الأول يلزم احتياج الفاعل
على فعل واحد إلى النفس والقدرة وعلى الثاني يلزم كون كل آلة قدرة وذلك مستحيل
ونعلم إرادة وأما الفاعل بما هو متوهم فالقوة الحيوانية قدرة وقال لكونها
صفة تؤثر على وفق الإرادة ومبدأ لأفعال مختلفة والقوة الفلكية قدرة عند
من يجعلها شاعرة على الشعور بالإرادة ولكن لكون فعلها على نهج واحد والقوة النباتية
قدرة على الكل لكونها مبدأ لأفعال مختلفة دون الأول لكونها غير شاعرة وقيل الشعور
عموم من وجه والقوة العنصرية التي هي طبائع البسائط وصور نوعية للمركبات
العرالتي هو خارجة عنها لكون أفعالها على نهج واحد عن شعور وهي أي القدرة
عن المزاج لأنه من جنس الحرارة والبرودة إذ هو كيفية ملموسة من الحرارة والبرودة

الدور

الدوري أي حاصله من انكسار منهما بسبب الفاعل للوازم منهما وبانتهم بالضرورة من جنس
بانتهما والقدرة ليست كذلك فإن بانتهم الفعل ويعادل أثرها دليل على مغايرتها والقوة
مبدأ الفعل مطلقا أي سواء كان على أوله فعلا على نهج واحد أو لا وأيضا
سواء كان الفعل عن الفاعل بالذات أو بالاعتبار كما إذا عالج الحكيم أمراضه بالنفس
وقد يقال القوة لإمكان الشيء المقابل للفعل مجازا إذ إمكان الشيء بهذا المعنى يتوسط
بين الموهوبة والحلو ولكنه يصدر بها عن النفس أفعال يسهل له من غير سبق روية
وكره فكرها يصدر الكرم عن الكريم من غير تأمل كثير والعودة بين القدرة والنفس القدرة
لا الصدور على السواء لكن الإرادة تخصص أحدهما كله والحلو فإن نسبته إلى أحدهما
أتم من نسبته إلى الآخر وإن أريد بالصدور طرفا وجود المقدور وعدمه كما هو الظاهر
فرد خلو أيضا يكون كذلك فإن من زال وضع الكتابة وحصل له ملكتها بما كان أي أداؤها
ونسبتها إليه على السواء وإن أريد بها الصدور المشهور أي أصل السواد والبياض
وإن كان بعيدا كان سواء القدرة بالنسبة إليها في محل المنع ومن منع ذلك أي استواء
نسبة القدرة إلى الصدور أراد بها القوة المستجمعة لشرائط التأثير لكن لا اصطلاح يرغم
أن القدرة مع الفعل فلا إذا ما لم يستجمع فيه لم يكن شرائط التأثير تامة فإنه يستوجب وجوده
ح فلا يكون مقدورا من قال باستواء نسبتها إليها أراد بها التمكن الذي إذا انضم إليه
الآراء أي وأحد الصدور وتعلق إرادته وقع منه فيكون الراجح لفظيا ويتعلم
أن المراد باستواء نسبتها إليها أنه يمكن وقوع كل منهما عنه ولا يكون لها إلى أحدهما رجحان

ما بشرط ان داسها وان كان احدهما يعسر وآخر يسهل لاجل كثرة الاسباب وقلتها
فلا يتوجه عليه ان حالة العزم اسهل من حالة الوجود وبسط ما هو والمحبة تراد في
الارادة والظاهر ان المحبة كيفية في حدا به تحصل الملاحظة كمال او حسن او نفع آخر
او غير ذلك ومحبة الله تعالى للعباد ارادة كرامتهم ولعلها صفة روحانية تترتب على
علمه تعالى بعقولهم الكاملة ومحبتهم على وفق ارادتهم ورضيه ومحبة العباد له تعالى
ارادة طاعته ولعلها كيفية روحانية تعرض لنفوسهم عند شهودهم كماله و
رأفة بالمنعم والرضا ترك الاعتراض على ما جاء انه بالاراده مكروه بل ملائما لطبعه
لما هو لا ان يراه ويصبر عليه فانه غير الرضا مراحل والعزم توطين النفس وجزم
الارادة وقطعها باحد طرفي المراد بعد التردد فيه قبل دالة له ارادة محلمه
من دواعي مشابه فانه لم يحصل له اطمئنان باحدهما هو التحير وان حصل له ذلك فهو
العزم ثم اشتد ذلك العزم الى ان يحصل له جزم فهو الارادة المبحث الرابع اللذة و
الالم بسبب التصور لما هي من الوجدانيات الحاصلة بانفسها للنفس بل تحتاج
ان يحصل عند تصورها وقوله اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم ويعلم
ان المراد بادراكه نيله الحقيقي بان المدرك بذاته او تصوره فانه قد يتلذذ به
كما يتخيل الوجدانية بعض الحلاوة بالرائحة وبادراكه ونيله حقيقة شيء واحوله تصورها
وفائدة قيد الحيثية انه قد يكون ملائما من وجه وغير ملائم من آخر فاللذة انما
هي ادراكه من حيث هو ملائم له من حيث هو منافر بل ادراكه من تلك الحيثية يكون

الما

الما كما اذا كان شيء مرا ذا نفع للمريض فادراكه من حيث هو دافع للمرض لذة ومن
حيث انه مر الم وقس على هذا ذلك قوله والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف فيه
نظر لانا نجد من انفسنا حين ما كنا متلذذين حالة مخصوصة ونعلم قطعا انا ندرك ملائما
ومع ذلك لا نعلم ان تلك الحالة هل هي نفس الادراك او غيره وسبب المعاني بشيء
فاللذة اي ما وضع له هذا اللفظ كلاهما او احدهما او شيء لا نعلمه والاشبه انها
نفس تلك الحالة معاني للادراك بانها وما قيل ان اللذة ليست هي كيفية حقيقية موجودة
بل هي دفع الالم والعود الى الحالة الطبيعية خطاء لان الانسان قد يلتذ بالنظر
الى الوجه الحسن والوقوف على مسئلة والعثور اي الاطلاع والظفر على مال تجارة
اي دفعة بلا خطور ببال ولا شيء من هذه الامور لا لخصوصياتها ولا بكلياتها
بل ربما كان كارها لشيء ثم يحصل له ويلتذ به المبحث اي الخامس في الصحة والمرض قد يجعلان
شاملين لجميع ذوات الانفس النباتية اي الانسان والحيوان والنبات وقد س
يخصان بالحيوان وقد يجعلان من احوال الانسان ولما كان كل من الصحة والمرض
منقسما الى قسمين فتارة يكون غير محسوس واخرى يكون محسوسا وما كان غير محسوس
يكون معرفا على ما هو المشهور في الصحة حالة اي كيفية غير محسوسة او ملكة اي كيفية
مستقرة بها اي بسببها يصدر الافعال جميعها عن موضوعها الذي هو الشخص
الانسي مثلا او عضو من اعضائه سليمة اي غير مؤفة والمرض كذلك فانه اي
حالة او ملكة لا يصدر بواسطتها الافعال عن الموضوع سليمة فيكون المقابل

سمي تقابل التضاد او عدم حالة او ملكة يصدر بها الافعال سليمة عن الموضوع
الذي شأنه ذلك فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا واسطة بينهما اذ
الموضوع الواحد بالشخص و في معين لا يمكن خلوه عن احدهما واما اذا قيس
المرض بحالة او ملكة يصدر عنها جميع الافعال مؤفة فيكون ما يصدر عنه بعض الافعال
سليمة وبعض آخر مؤفة واسطة بينهما واما العمى والخرس والصمم واشباه
ما ذكر من الكيفيات النفسانية الوجدانية كالخجل والحياء فقيسة على الشاذ ذكر من راجع
وجدانية من انها الصوتية منها كون حاصلة له بدانه مكتسبا لديه بحيث لا يمكن
ان يكتسب مثله بشيء آخر من الحدود والرسوم الموجبة لوجود الشيء عند المدرك
بصورته لا بتوسط شيء منها من الامور اشعالا بعينه يحصل بسبب امور خارجية
او داخلية فان الغمي مثلا كيفية نفسانية يحصل للنفس عند ادراك كمال وسبب مراد
بسبب انبساط الروح الحيواني نحو الظاهر ومن سراطة كرم الروح ولطافته
بل قد يحصل الغمي من انبساط الروح نحو الظاهر بكليتها ولطافتها من غير ان
يعرف سببه من خارج وسائل الخرق واما القسم الثالث هو الكيفيات المختصة
بالكميات التي لا يمكن ملاحظتها خالية عن الكميات لانها لا يمكن وجودها بدون الكم
فقط حتى يلزم كون مثل الالوان ايضا من هذا القبيل ومنى على حرفية لانها انما هي
اما ان يكون عارضة للكميات في حد ذاتها اي مع قطع النظر عن غيرها على ان يكون عروض
اما للمتصلة كالاستقامة العارضة للخط ومن كونه بحث اذا وقع في امتداد

الشعاع

الشعاع البصري لا يقع ذلك الشعاع على ما سوى طرفيه والانحناء العارضة
للسطح والخط ومن كون اضلاعها ذات بعض من وضع حاد بعضها بعض بكون جميع
الخطوط المحدثة الخارجة متساوية والاحناء العارض للسطح او الخط الكائن
على غير الوجه المذكور والشكل الذي هو الهيئة اي صفة حاصلة من جهة الاحاطة كالهيئة
اي صفة للجسم او المقدار بسبب احاطة حد او حدود به والهيئة اي حاصلة للمحيط بها
كالكروية اي صفة للكرة او لسطحها بسبب احاطتها واما ان يكون عارضة للمنفصلة
كالزوجية والفردية ومن كون العدد بحيث لا ينقسم الا الى الواحد كالثلثة والخمسة و
المركب الذي هو كون العدد بحيث يعده عدد ايضا كالتسعة العارضة بالثلثة و الاستر
ايضا واما ان يكون حركية عنها اي عن كمية بعرض الكميات في حد ذاتها وعن غيرها
كالخلقة المركبة من الشكل العارض للكميات مفردا واللون الذي ليس كذلك و
ظاهر ان اعتبار التركيب المخصوص من بين سائر التركيبات المحتملة مع انه لا حرية له على
ما عداه باعتبار حصول هيئة وحدانية له دون غيره مما لا اساس العلوم الحكمية
بل الاصطلاحية ولعل وجهه انها جماعة بعارض في العرف دون غيرها مفوضة
دونه واما القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية فان كانت استعدادا
شديدا اي نحو الامكان الراجح نحو الانفعال على ما سيأتي ان يكون قابلا كالعطانة
والمصححة تسمى قوة ولا ضعفا وان كانت استعدادا لكذلك نحو القبول تسمى
ضعفا ولا قوة كاللين والممراضية واستمرار بعض حدود استعداد القبول

والاولى حمله على ما ذكره المشهور الاثري ان اللين والصلابة في العرف يقالان
بحسب الموضوعات فالحجر اللين اصعب قبوله من السماط الصلب ويعلم انها
انه قد جعل الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة وقد جعلها بعض من الكيفيات
الاستعدادية فان جوز التداخل بينهما فانه فلا كلام وان فعل ذلك بين
على اجله والاشهر والمشهور انهما نوعان من الاستعداد الشديد
نحو الفعل كالمصارعة فان قبل المصارعة يتعلق بامور منها العلم بكيفية الصناعة
والقوة على الفعل ومنها من الكيفيات النفسانية فكيف انها داخلة تحت بعض عطوفها
وفعلها وبعضها الجسم بان الاستعداد نحو اللاانفعال فلم ينقسم بانه
فلذلك يعد يسلم اتصاف الاستعداد الشديد نحو الفعل بالمصارعة ان يكون اولا اشد
كذلك لا ينبغي عدم كونها من حيث عرضا اخر انها الاترى ان الخلقة المؤلفة
من اللون الذي هو من الكيفيات المحسوسة ومن الشكل الذي هو من الكيفيات المختصة
بالكميات عرض عارض من الكيفيات المختصة بالكميات الفصل الرابع في الاعراض
النسبية اي السبع الباقية التي هي النسب او موقوفة عليها وفيه مباحث المبحث
الاول في تحققها ووجودها في انفسها انكرها اي تحققها جمهور المتكلمين الا الاين
وقالوا لو وجدت تلك الاعراض لوجب حصولها في محالها لامتناع وجودها
بدون وجود حصولها في محالها لكونها اعراضا وحصولها فيها اتصاف موجود
في محالها لكونها اضافية وقد علم ان النسب موجودة ونقل ولا سعاو ذكر

لجعلها

بجعلها بعض النسب او صفة بانفعالها لا اتصافا بعدم النسب عندهما وفيه ما قيل لان
عدمه الموقوف عليه لا يوجب عدمه الموقوف مطلقا وان القول بوجود
بعض النسب لا يستلزم القول بوجودها مطلقا حتى يلزم التسلسل ولو كان كذلك
لما امكن لهم اثبات الاين على ان اصح الحكماء على ان هذه الاعراض النسبية بانها يكون
مجموعة واقعة في الخارج واي انه لا عرض للعقل ولا اعتبار اصلا فيكون زيد في
مكان او لا الشيء فوق اذ لم يكن اي لحكاية عن الاذهان بالضرورة وليست
اعدادا لانها قد يحصل بعد ما لم يكن كان يحصل زيد في مكان لم يكن فيه قبل وما يكون
كذلك لا يكون عدما ولا ذات الجسم ولا اجزاءه فلانه لا ينتقل الى العدم وتلك الاعراض
متغيرة فلا يكون هي ذات الجسم ولا امر من اجزائه فيكون اعراضا موجودة
بوصفها ذكروه بالعبارة والمعنى وقيل توضيح ما ذكرتم لا يلزم وجود العبارة و
المعنى في الخارج وايجاد الوجود فيها فقط ظاهر مثال الفوق انه يمنع العبرة في ذاته
الامس ومضى موجودا في الخارج بحصوله بدون فرض فارض واعتبار معتبر
وليس عدميا لحصوله للامس بعد ان لم يكن وليس نفس الامس لكونه اخرى مضافا
الى الغير دون الامس ولانه لو كان نفسه لكان الامس حيث ما كان حالا ومنفعلا
فاسا وما ضيا وليس كذلك والمحققون انها اعدام والامور الاعتبارية الذهنية
يكون واقعة في الخارج بدون فرض واعتبار اما وقوع الاعدام في الخارج
فليس معناه انها امور ثابتة فيه بل معناه انها امور لو اعتبرت في الذهن يحسب من الاعيان

تحركها الذهن امورا اي ذواتها معان لسائر الاشياء ويحكم عليها باحكام
اخر واما لهواها مور الاعتبارية بمعنى انها امور واقعة في الخارج صفات
لاشياء اخر بحيث لو التفت الذهن بحسب الاشياء لوجدها الذهن كذلك وكونها
اعتبارية ذهنية بمعنى انها امور خارجية ساها ان يدركها الذهن الا مع انها
موقوف على اعتبار المعتبر وملاحظة الا ذهان بحصولها مع اتصاف جميع الا
والمدارك والانكار مطلقا بفعله كانت او علوية فان قيل المبادي العالية
محققة وقرض اتصافها وانكارها لا يصح اتصافها في نفس الامر فلا يكون حصو
بكون الا موجودا فلذا الحكم بحصولها في نفس الامر مقبول عند الكل فلو كان حصولها
فيها موقوفا على وجودها في المبادي العالية لكان الحكم من حكم بحصولها
انكاره لتلك المبادي مثل حكمه بكناية زيد مع انكاره لوجوده حين وجوده
في نفس الامر المبحث الثاني في الاين وسماه المتكلمون كونا وقالوا حصول الجوهر في
آن مسبوق بحصول فيه اخر في مكان واحد سكون وفي مكانين حركة فحصوله في مكان
اول حدوثه لا حركة ولا سكون فظاهر من كلامهم هاهنا ما ذكر على ما لا
الا ما المعضلي من تركب الجسم من الآنات وعلى وجود الجوهر الفرد الذي بعض
بالكون ادلوا ريد بالكون الجسم لم تكون المتحرك بالحركة الوضعية كالرحى ساكنا على
مقتضى تعريفهم وان اريد به الحيز بكون كل جزء من اجزاء الرحى متحركا بالحركة الاينية
نعم يلزم ان يكون مجموع الرحى من حيث هو حركة فان قيل انه بعرفه اوليس مجموع

واحد

من حيث هو حركة واحدة وحدة حقيقية بل اعتبارية والكلام فيها قلت
بتعداد فيه حركة وتكثر الآنات والصادر عن الجسم من حيث هو جسم انما واحدة
وحدة شخصية فالاولى ان يقال انهم يريدون بالحركة انما تطلق على ما يعم النقصية
المقام اتصافا وقال الحكماء الحركة مطلقا سواء كانت اينية او كمية او نحو
بالقوة من حيث هو بالقوة وهذا اي ما يعم الحركة ان الحركة امر ممكن الحصول
للجسم اولا بالذات الجسم من حيث هو جسم عن حصولها وملازمة الجسم لمكان ما فيصار
صورته النوعية ذلك المكان ولا مرجح اوا اتصافه بمكان آخر حتى يفعل الجسم
لا بالشيء بالامكان الذاتي لا على الا خروج مقطعا عن حواها على الا فلا بل بقا الا اتصافه
صورته النوعية ذلك حصول سبعة على الخروج عنه بل عن كمالها وفيه الحركة مثل
المقولة بوجه الوجوه بغير اي بغيره فيكون حصولها كما انه كمال اذ الكمال
هو ما يصل به الشيء ونعارض عن كل الصورة النوعية والالوان والاشكال
وعلى من حيث الحصة ليست الا كالذي العرض الذي يسمى الحركة مثل الى ر
الوضع وعن الا ما نقص المتحرك بالذات على ما مر وكذلك في حد حدود
المسافة فما سمى الحركة اولا وهي ما فيه فيكون ذلك العرض موجبا لانتهاء كالحكمي
حكمه الموجود لشيء الذي الذي هو اتصافها على ما حمل عليه العرض فيكون
حصوله اي حصول ذلك العرض ما لا ثانيا فلو الذي وذلك الوجه ما دام
كذلك اي بوجه الشيء ليس شي من ذلك الوجه بالقوة ولا يحتج حتى ما كان فيه

من حيث هو بالقوة صح

ما بالقوة الى الفعل والا اي وان لم يبق شيء منه بالقوة بل خرج بجملته الى الفعل
لكان اي الموجود حصوله الى المنتهى والا لبقي شيء منه بالقوة فحيث لا توجه الى المنتهى
لما سبق من البيان في تفسيرها اي الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة
فخرج عنه ما يكون كمالا لكن لا يكون اولا وليس ذاتيه له كالصورة النوعية فانها و
ان كانت كمالا اولا بالنسبة الى ما يترتب عليها من الاعراض المخصوصة لكن ليست اولية
بالنسبة الى ذاته لها وما يكون كمالا اولا لكن لا يكون لما هو بالقوة كحصول العلم
المعلوم شيء لما هو بالفعل فان حصول العلم له كمال اول بالنسبة الى الكسب والمعلوم
له لكنه ليس بالقوة وما كان كمالا اولا لما هو بالقوة لكن لا من حيث هو بالقوة
كحصول صفة لما اراد مثل عروق فانه كمال اول لما هو بالقوة لكن كماليته ليست الى كونه
بفعل العروق بل قد كان معه وقد تفارقه وحاصله فرق بينهما قال فيها ثم ومنه
انها اي الحركة خروج ما بالقوة عن القوة الى الفعل على سبيل التدريج اذ علم
ان الخروج الذي هو الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة اما كونه
كمالا فلان الكمال بمعنى اي حصول الشيء بالفعل والخروج حاصل للمتحرك
اما كونه اولا فلان الخروج يكون اولا بالنسبة الى ما كان الخروج اليه واما
كونه لما هو بالقوة فلان الخروج الى الفعل لا يمكن ان يكون لما هو بالفعل من
جميع الوجوه واما كونه من جهة ما هو بالقوة فلاقتضاء التدريج اياه اذ الخروج
من القوة الى الفعل على التدريج لا يتصور كونه خروجا الا لكون الاشياء من

بس م

اي ما يكون الخروج خروجا الا به على القوة اذ لو لم يكن احدهما باقيا على القوة
لما بقي الخروج اصلا وانما تركوا هذا التعريف وذهبوا الى ما هو حاصله لخفائه
زعما منهم انه دوري وذلك لان التدريج هو حصول الشيء في الحد اي اجزاء الزمان
المسافة والزمان مقدار الحركة واجيب عنه بان التدريج مما يفهمه كل احد مع
الغفلة عن تعقل الزمان وتوقف علمه بحسب الوجود لا يقتضي توقف علمه بحسب
التعقل حتى يلزم الدور واعلم ان الحركة تطلق على معنيين احدهما بمعنى القطع
وهي التي يقطع بها المسافة وينطبق عليها ولا وجود لها الا في الخيال لان
اي قدر يفرض فيها فانها واقعة بين مبدأ ومنتهى فاذا لم يبلغ ذلك القدر بتمامه
لم توجد بتمامه وان بلغ انقطع بالكلية فلا توجد فيما بين المبدأ والمنتهى حد
توجد فيه فلا يكون لها وجود اصلا والثاني بمعنى التوسط و
هو كون المتحرك بين المبدأ والمنتهى وهو كونه بحيث اي آن يفرض يكون في حد من حدود
المسافة ويكون حاله فيه مغايرا لما يفرض قبله وبعده لا في آن سابق عليه ولا في آن لاحق
يشمله امر احمد اتصل فيما بين المبدأ والمنتهى اعني الحركة بمعنى القطع وظاهر التعريف
يطابق الثانية كما لا يخفى والحركة تقع في اربع مقولات بمعنى انه تتوارد على موضوع
واحد افراد تلك المقولة متوافقة في الحقيقة كتوارد افراد الاين والمقادير
والاوضاع المتفقة في الحقيقة على موضوع واحد ومخالفة فيها كتوارد افراد
الكيفية عليه مثل السواد والبياض وافراد السواد وافراد البياض على موضوع

بسرعة اجتماعها او بضعف فيهم فالقول بان افراد نوع واحد لا تتفاوت بالشدة و
الضعف هو اكثر التوفيق بين قولهم هذا وبين ما يسمونه معنى الحركة في الكيف اذ القول
بوجود افراد السواد مثلا في آن اذا اشتد او ضعف على ما يظهر من تسمية الحلة في
بحسب المنية كما نبهتم من هذا القول ما لا يحصل اصلا واما المتقدم الى وقوع الحكم المذكور
في المقولة بقوله وذلك قد يكون في الكم كالتخلخل والتكاثف المخصوصين ومنها ازدياد
المقدار وانتقاصه من غير ضم اي ضم شيء الى المتخلخل ولا فصل اي فصل شيء عن المتكاثف
اجزائها عن النمو والذبول اما جواز التخلخل والتكاثف فلان الشيء عند اعتاله
او الجسم عندهم له هيولى لا تقتضي لذاتها مقدارا معينا بل انما تقتضيه بسبب ما
يعرضها المقولة فتارة تركب مقدارا اصغر وتقبل ما هو اكبر منه و اخرى بالعكس
بسبب ما يعرضها لذلك واما وقوعها فلان القارورة اذا مصت وكبت على الماء
انجر اليه وذلك لانه من الكون لحصول خلاء فيها تجذب الماء او لخروج الهواء
عن فم الانبوبة الى ما هو فوق بعد الخلاء وعوده اليه عند مصادفة
الماء الذي سيدفع لزوم الخلاء اولا من آخر والا فاما باطل لاستحالة الخلاء و الثالث
مسد اذ لا يحصل هناك شيء آخر وراء ما يعتبر الذي واخرى الدم في المحاجم
من هذا القبيل وكالنمو والذبول و منها ازدياد المقدار وانتقاصه من تكوين انضمام
اي يضم شيء الى الشيء بالعرض بنحو ذاته بسببها بحيث لا يتوقف بدته وينفصل عن الذابل
على نحو الضم في الذي كان في التخلخل والتكاثف وقد يكون في الكيف كاسوداد العنب

الاخض

الاخضر وتسخن الماء البارد وتسمى الحركة في الكيف استحالة ولا يحول الكيفية منها
ما لا يقبل الشدة فلا استحالة فيها كالزوجية والفردية ومنها ما يقبل ذلك كالسواد
والبياض ونحوهما والشكل ايضا كما يظهر عند تدوير وتربيع قرطاس مثلا بحركة
وتقعيره وتسطيحه وفي الوضع كحركة الفلك والرحى على نفسها وتسمى الحركة في الوضع
حركة دورية لظهورها في الدور واخص من الدورية محله وما في الفعل
فانها وان وجدت فيه ايضا بحسب معنى الحركة الوضعية فيها لكن لا يتم على ما علمها
مثل ما في الدورية ولنعلم ان الفلك لا جزاء بالفعل عند الحكماء واما الرحى
فلها اجزاء بالفعل يتبدل كل منها عن مكانه على مذهب الحكماء ايضا ولا يتبدل
بعضها الذي في مركزها اصلا وبعضها الذي يحصل على محيطها يتبدل بتبدل الاجزاء
المكيفة على مذهب نفاة الجزء ومع ذلك لا يخرج عن الوضع بحركتها حركة واحدة بل
الحركة الدائرية انما هي للكل من حيث هو كل واما حركة الاجزاء فهي عرضية وقد يكون في الاين
كالحركة من مكان الى آخر ولا يظهر لكل وجهها وجه وتسمى الحركة في الاين نقلة ولا يكون
التوجه المذكور في الجوهر بان يتوارد الصور الجوهرية على محلها على سبيل الاتصال
لان حصوله اي التوجه المذكور للجوهر دفعة فان استعداد المحل فيها كل فيه على التدريج
انما يتصور فيما اذا كان المحل متصورا بذي رتبة ولا يقوم المحل الجوهري بدونه و
سمي التوجه الدفعي في الجوهر و قوله اما ما كونا فهو اكثر القائلين بانفصال الصورة
الجوهرية يقولون كلما ورد انفصال على جسم انعدم منه صورته وحصلت اخرى

ان العدم الاول فاذا فصل جسم ما في مدة معدودة فهو على سبيل التدريج زال
عن مادته صورة وحصلت اخرى على سبيل التبدل وهذا يعني بالحركة الا مرا ونعاه
المادة ثم هذه الصور عليها غير مستقر بل هو متوهم ولا يكون في شيء من المقولات
الخمس اي الاضافة والاين ومتى والفعل والانفعال فانها لا تقبل الانتقال لانها لا توجد
حتى يكون لها نوع بانفسها بل هي تابعة لمعروضاتها فتبدلها انما هو بتبدل
معروضاتها وما لا تبدل في معروضه لا يكون فيه تبعا فان افراد الاضافة
مثل القرب والبعد والاعلائية والاسفلية على التبدل لها تبعا فان الاين عليها
في القرب والبعد والثقل والصغر ونحوها اذا اخذت على موضوعها
تبدل الا بعد علمه على ما نظر عند حركة الرأس في العلو وحركة ابدية بدون حركتها
واما متى فعند قبل ان اسمي الشيء من زمان الى آخر آخر لا بد ذلك فيكون انتقاله من متى حاصله
لكونه الحركة الا والى هي الحركة الاضافية واما الفعل والانفعال مثل التبريد والتسخين
فلا يقع فيها تبدل الا بتبدل الكيفيات مثلا وشبهه ذلك اوله فلان في نوع فيها اسعى
نوعه بدل معروضاتها الا ساكن ووقوع الحركة فيها انما هو لجواز ان يكون تبدل معروض
واسطة في ثبوتها واما ما سواها فلان نوعا فيه افراد ذاتية على موضوعاتها انما هو على
سبيل التبدل كما لا يخفى على من تأمل فيه واما بالنظر فلان العرض بعينه افراد ذاتية على
موضوعها ونعته افراد الوضع على موضوعه كما في الفرد واما ما يعانى فلان
العرض ... الجسم في المكان ونسبته في البرهان صعب الا ان يقال ان ...

في البرهان

في البرهان لو وجد ازاء البرهان عليه مثل نعاه فلانه مبني على الجسم الساكن الما
اي اذا مثلا فلا يكون حركة واما ثانيا فلان الاجزاء القاطع الناشر في الجسم
المطبوع يتحرك في القطع والناشر فيه حركة ابدية ولا سببه لا حدي ان الناشر فيه
حيث حركتها الاستقامة فالقول بحركتها حركة ابدية بدون حركة القاطع والناشر
المطبوع في الناشر بعيد ولا بد لكل حركة سواء كانت طبيعة القطع او التوسط
من ستة امور بعضها مفهوم الحركة سوى ماهية الحركة وموصوفها من حيث الحال
حكمه ما منه الحركة اي المبدأ وموضع مخصوص في الزوايا ولم يعتبر في الكمية و
جزم حدود المادة وان مخصوص في العلة وكيف مخصوص او سما فيه معه
الآلة وما اليه اي المنتهي على ما فيه البداية وما فيه اي المادة وافراد المقولة
التي وقع الحركة فيها وماله اي المتحرك وما به اي سببها والزمان الذي يعرض الحركة
تدريجها وتعين الحركة اي انواعه الاتصالية التي لا فصل فيها ما بالفعل والتوسط
المعتبر الذي هو مبدأ ومنتهى معتبر اي ما يعقل بوحدة موضوعها ونهايتها
وما فيه اي المقولة اما وحدة الموضوع فظاهر لان امتناع قيام عرض واحد
بموضوعين واما اعتبار وحدة البرهان فلمقولة اذا الواحد بالشخص قد تحرك حركة كمن
الى جهتين موجهين بعدد الحركة قطعا في زمانين واما اعتبار وحدة ما هي فيه
فلمقولة وقد يسعل جسم واحد من مكان الى آخر ويسود في آن واحد ومتى ايضا
ذكر المذكور اي الامور الستة اي المبدأ والمنتهى لا يحكم فلا حاجة الى اعتبار ...

على حدة في اعتبار وحدة الحركة على ما وقع في بعض العبارات ولا يكون لا تحاد ما
اتحاد ما دون الامور الثلثة منوطا بهن ولا عبرة في وحدة الحركة و تعددها
بوحدة المحرك و تعدده اذ المحرك الواحد قد يصدر عنه تحريكات متعددة و
المحركات المتعددة قد يصدر عنها حركة واحدة كما في المذكور كان يصدر
بعض القوى الا نسبا له عن عالم و بعض آخر منها عن عالم آخر و ثم الى الجسم
صدور واحد شخصي وحدة جسمه عن واحد شخصي وحدة اعتبارية ولو
اتحاد في الامر كما في اكثر موارد العلل والمعلولات وتنوعها بتنوع
ما منه وما اليه كالسقوط والصعود اللذين هما نوعا حركة الثقل فانهما وان كانا
في ما و معه لكن لما كان مبدأ احدهما وهي حالة العلو ومنتهاه هي حالة السفل
ومبدأ الاخرى ومنتهاها على العكس كانا نوعين متباينين ولا يكفي في الحكم
المذكور اتحاد ما منه وما اليه ذاتا والمنتهى يكون مبدأ احدهما عين منتهى الاخرى
وبالعكس و تعددهما المنتهى لعارضية المبدأ والمنتهى و تنوعها ما فيه
اى المسافة كما اذا سلك احدهما في التصور والحمرة الى السواد و احدها سلك في التصعيد
والحمرة الى السواد فان مبدأهما ومنتهاهما وان كانا من نوع واحد لكن لما
كان ما سلك فيه الاول مغايرا لما سلك فيه الثانية كانا نوعين متغايرين ولا عبرة
بتنوع المحرك والموضوع والزمان اى قدر و فرض تنوعه اى تنوع الزمان اى
لا بتنوع الحركة بتنوع احد هذه الامور لجواز اشتراك المختلفات اى المحركات

اولو

او الموضوعات او الازمنة المختلفة نوعا في امر واحد او عارض له واحد او
معروض واحد على سبيل البدل والتعاقب الذي بعث في طرف منه لكن يكون كل حركة
معروض الزمان و في اسكان قد يتوهم ساره الية واحد و هي بالحس باعتبار اختلاف
ما هي فيه بالحس كالمعلوم والمتحرك والمتوالي كل منها وهي معاير لما فيه الاخرى
وتضادها بتضاد المحرك والزمان لما عرفت من اشتراك المتغايرات المختلفة في امر
واحد واشتراك الاعراض المتباينة في معروض واحد ولا بتضاد ما فيه بل ان
لا يكون تضادهما بتضادهما فانه لا يكون الصعود ضد السقوط مع وحدة الطريق بل
تضادهما بتضاد ما منه وما اليه اما بالذات كالسواد اى الحركة من البياض الى السواد
والبياض اى الحركة من السواد الى البياض والسواد والبياض متضادان بالذات
لا باعتبار عروض عرض لهما كالمبدئية والمنتهائية او تضادهما بالعرض كالصعود
والسقوط فان مبدأهما ومنتهاهما نقطتان متماثلتان بالذات لكن عرض لهما تضاد
من حيث ان احدهما صار مبدأ والاخرى منتهى و هذان العرضان متضادان
بالذات و معروضاهما بواسطتهما ثم اراد ان يشير الى ان الحركة لم بالعرض من وجوه
ثلثة فقال وانقسامها بانقسام الزمان فان الحركة في نصف الزمان نصف الحركة
كلها وانقسام المسافة والا سنة او اعم منها فان الحركة الى نصف المسافة نصف الحركة
الى منتهاها وظاهر ان نصف ما في نصف الزمان ونصف ما في نصف المسافة او اذا
لم يختلف الحركة سرعة و بطوء والا فلا وانقسام المحرك فان المحرك اذا كان ذا اجزاء

قصدا وبعلته قام بكل جزء من اجزائه شيء من الحركة المنسوبة الى الكل من حيث هو كل
ولا بد لها من قوة توجبها لان نسبة الجسم من حيث هو جسم الى جميع الاجزاء على السوية
ليس بعضها اولى بما له دون آخر فاختياره بعضها وترك بعض آخر لذاته مستحيل
فلا بد ان ينضم اليه شيء آخر يقتضيه وتلك القوة اي الحاصلة في الجسم ان كانت مستمدة
من خارج كالقوة اي الحاصلة في الحجر المرمي الى الفوق من الرامي سميت الحركة قسرية
والا اي وان لم تكن مستمدة من الخارج بل يكون بشيء مما لا يوصف بالخارج سواء كان
داخلا فيه كالطبيعة او لا كالنفس الناطقة فان كان لها اي لتلك القوة المحركة شعور
بما يصدر عنها كالقوة الحيوانية والفلكية المحركة لها سميت تلك الحركة ارادية وان
توجد قوة شاعرة تصدر عنها ما يصدر لا عن قصد وارادة مثل بعض
الحركة الارادية والا سميت طبيعية نسبة الى الطبيعة التي هي مبدأ قريب لحركة ما هي
فيه بالذات وسكونه بالذات تام حاله عن ملائمة او ملائمة اليه وقد اوضحنا ما في شرح
حكمة العين وكل ما يشار سريعة وبطيئة لان اي حركة تعرض وتقاس الى حركة اخرى فان كانتا
متساويتين مسافة وزمانا كانتا متساويتين سرعة وبطؤا وان كانتا متساويتين
مسافة ومختلفتين زمانا فما كان زمانه اقل كانت اسرع من الاخرى والاخرى ابطأ
منها وان كانتا متساويتين زمانا مختلفتين مسافة فما كانت مسافتها اطول كانت اسرع
والاخرى ابطأ والبطؤ ليس بتخلل السكنات بين اجزاء الحركة والا لكانت نسبة السكنات
المتخللة بين حركات عدو الفرس نسبة لفرط عدوه فرسخ الى حركاته فيفضل حركة

الفلك

الفلك الاعظم ربع دورة الذي زاد على عشرة فراسخ بالاف والوف على حركة اي
الفرس لانهما متساويتان زمانا فلو لم يتخلل السكنات بين حركات الاول لكانتا
متساويتين سرعة وليس كذلك فاذا كل سكون في الاول حركة في الثانية كما كانت
بازاء حركات الاول حركات الثانية فيفضل سكنات الاول على حركاتها بمثل فضل
حركات الثانية على حركات الاول فيكون سكناته ازيد من حركاته الوفا بعض فيسبق
ان لا تحس بحركاته القليلة المغمورة في تلك السكنات الكثيرة وليس كذلك كيف لا ولو
كان كذلك لكان لكل حركة منها ارادة متجددة والتزامه تحكم بطلانه وايضا
فان حركة الشمس في ارتفاعها من الافق الى نصف النهار اسرع بكثير من حركة ظل
شاخص في استوائه في تلك المدة فلو كان بطؤ الحركة بتخلل السكنات لجاز
ان يتحرك الظل ويرتفع الشمس في بعض الاجزاء ولو جاز ان يرتفع الشمس جزءا
ولم يتحرك الظل لجاز ذلك في الجزء الثاني والثالث ايضا حتى يتم الارتفاع وليس
كذلك لما اتفقا الا لازم فظاهر واما بيان الملازمة فلان انتقاص الظل انما هو
بسبب مقابلة الشعاع منه بعد ان كان مستورا عنه بالشاخص فلو ارتفع الشمس جزءا
وحاذت راس الظل فلم يستر بينهما حائل شاخص مع ذلك لم ينقص الظل بل بقي
على ما كان ولا لجاز ذلك في الجزء الثاني ايضا لعدم الفارق بينهما وقد حكمنا بالحق
انه اي للبطؤ في الطبيعة مما يعرض للحجر في الكائن الماء من الهواء او الماء او
غيره كما في انتقاص الطبيعة ايضا فان الطبيعة يكون مقتضية لحركة اسرع واخرى

متقضية لا متوسطا، بل يتبع طبعه حركة بطيئة في بعض حدود المسافة وسريعة
في بعض آخر كما يظهر من حركة الحجر نحو السفل فانه كلما ازداد حركة ازداد سرعة ولعل
ذلك الازدياد من نماء الطبيعة وتمامها واشتغالها ساعة فساعة في التأثير
التأثير بتعدد الاثر عنها لا لقرب الى الحيز الطبيعي الموجب للازدياد بطلبه او
لازدياد حدة الحجر اياه على ما قيل الا ترى ان حجرين الحجر احدهما من راس المنارة
الى نصفها وآخر من نصفها الى اسفلها كان حركتاهما في البداية والنهاية متساويتين
في البطوء والسرعة فلو كان ازدياد الحركة للقرب من الحيز لما كانا كذلك بل كان بداية
الثانية مثل نهاية الاولى بل اسرع وفي القسرية تمانع الطبيعة والمحرك وضعف
العوق القاسر وفي الارادية تمانعهما اي المحرك وفي الطبيعة والارادة ايضا
والمشهور عن ارسطو ومن تبعه انه لابد يتخلل بين كل حركتين مستقيمتين متخالفتي الجهة
مثل الصاعدة والهابطة سكون لان الميل المحرك والسبب الموجب للحركة يجب لا لابد
وان يكون حاصلا له مع من بداية الحركة الى ان يصل الى الحد المعين الذي هو منتهى
المسافة والذي الى ان هم فيه لكونه حكما واقعا، كل ممكن في ذلك الوصول
آني لا محالة لعدم انقسام الحد ونقطة بسيطة ان الحركة والمسافة اجزاء
وحدودا انما هي لا يتصور فيها الا ... ركوده
الا فيها ان الوصول الى الحد لا يكون في زمان لانه ينقسم بصيرورة الامكان الوهم و
يكون الا جزائه الوهمية بعدم وتأخر في الوهم دون الحقيقة حتى يقال حصول الوصول

في يكون

في جزء من اجزائه لا في مجموعه فيكون الوصول حصوله فيه لا في مجموعه والحركة
عن مبدأ الى حد لابد وان يكون لميل موجب آخر لان الموجب للحد المنتقل عنه للمفارق
له يمتنع ان يكون عين الموجب للمفارقة الى الحد المفارق له وحدوثه في آن آخر لا محالة
لامتناع اجتماع الميل الى الشيء مع الميل عنه وامتناع اجتماع موجبي امرين لا يجتمعان
اصلا والا لزم الخلف فيكون بينهما اي بين الآنين زمان والا لزم تتالي الآنات وتركب الزمان
منها كما يظهر عند فرض وصول جسم آخر الى حد حركته آن لا وصول الجسم الاول
ووصوله عقيب آن وصوله وهكذا وتتالي الآنات في تركب الزمان منها محال لانه
يتصور الانقسام في الحركة والا فلا يكون الآن الا وبينهما الا ... فلا يتصور بينهما
تماس بحسب الوضع فلا يكون بينها تلو ولا يحصل منها مقدار كالنقطة فيكون الجسم في
ذلك الزمان ساكنا والا لكان متحركا اما الى الحد او عنه مثلا ولا انقسام في الحد
حتى يكون الحركة فيه واذا عرفت ما تلونا عليك فسامع قوله ورد ذلك بمنع امتناع
اجتماع الميلين ومنع تتالي الآنات ثم يمكن ان يعتبر آنا على ما قيل الوصول وان كان
آنيا لكن اللاوصول زماني فيكون آن حدوث ميل اللاوصول في زمان يكون بدايته آن
الوصول لا آن آخر حتى يكون بينهما زمان يسكن فيه الجسم ولو قيل الجسم في آن الوصول
الذي هو بداية اللاوصول لا يكون متحركا لا بمعنى القطع ولا بمعنى التوسط كما هو
الظاهر فيكون ساكنا سكونا آنيا بمعنى عدم الحركة لا يكون بعيدا لكنهم انما وضعوا
هذه القاعدة ليتوصلوا بها الى القول بانحفاظ الزمان الشهري بالحركة المستديرة

دون المشخصة فللقائل ان يقول فعلى هذا يجوز ان يكون الزمان مقدار حركة مستقيمة منقطعة
في ان فقط ولا يلزم ذلك الا انعدام الزمان الاتصالي وذلك آن ولا يلزم من ذلك ما
ذكره من الاستحالة اذ هو جواز كون عدم الزمان زمانيا فيما مثل المحدد البالغ في الاضافة
يطلق المضاف بالاشتراك اللفظي على الاضافة اي النسبة المتكررة كالابوة والبنوة
وهو المضاف الحقيقي وعلى معروضيها اي معروض الاضافة والحقيقة من حيث هو
معروضها كالاب المعروض للابوة وعليهما اي الاضافة ومعروضها جميعا كالاب
المأخوذ مع وصف الابوة وهو المضاف المشهوري ومن خواصهما اي المضافين
المذكورين في فصل الاضافة التكافؤ في لزوم الوجود ذهنا وخارجا اي اذا كان
احدهما موجودا بالفعل في احدهما كان الآخر ايضا موجودا به فيه واذا كان
موجودا بالقوة كان الآخر موجودا بالقوة واما كونهما معا بالطبع وبالذات
فمبني على ما يظهر من كلمات القوم فعن ظاهر ان العلة والمعلول متضايفان وكذلك
الكثرة والاثنينية مع ان العقل يحكم بتقدم العلة على المعلول والكثرة على الاثنينية بالذات
في الوجود العيني فان قيل التقدم والتأخر انما يكون بين ذاتي العلة والمعلول لا بين وصفيهما
المتضايفين فذات العلة والمعلول من حيث ذاتيهما لا تقدم بينهما ولا تأخر بل التقدم
والتأخر انما يعرضان لهما باعتبار عروضهما من العلية والمعلولية فاذن بين بالذات
يكون الا بين الوصفين فان العقل يحكم بديهة بانه ما حصل العلية تحصل المعلولية وكذلك
حكم امثال الكثرة والاثنينية وليس للتقدم الذاتي والعقلي معنى الا هذا والله تعالى اعلم

ارادوا

ارادوا استحالة تنافي الوجود انه يمكن ان يعقل احدهما بدون الآخر ولو على
سبيل الاتفاق كله وسائر اقسام التقابل لان المتساويين درج فلا يلزم ما ساقه
كونه واقرب جوابا ان احد المتضايفين لا يوجد في نفس الآخر والا لزم تقدمه
عليه وهو محال وبان احد المتضايفين لا يكون جزءا للآخر والا لزم تقدم احدهما
على الآخر في التعقل ويمكن ان يجاب عن الاول وهو امتناع اجتماع احد المتضايفين بعد
في نفس الآخر انه لا يمتنع تعقله منفكا عن الآخر بل يتعقل احدهما بعض
يعقل الآخر وما احدهما في نفس الآخر وان كان جعل تصوره تصور ذلك الشيء
لكنه يكون جاز ان يتصور بدون الالتفات اليه كما يحصل الملاحظة كما هو شأن
الكسب والتركيب ووجوب الانعكاس اي اذا كان احدهما مضافا الى الآخر كان الآخر
ايضا مضافا اليه كما يقال الاب اب الابن والابن ابن الاب كلية واذا اهمل البيان
لا ينعكس الا بالبيان واما اي الاضافة اذا كانت مطلقة او محصلة اي معينة
في طرف كان اللازم في الطرف الآخر كذلك فالابوة المطلقة مضايفة للبنوة المطلقة
والمعينة للمعينة اما لو حصل موضوع احدهما اي احدى الاضافتين بان ذي
حاجة معين لم يلزم ان يحصل موضوع الاخرى كالحاجة فلا يلزم ان يكون له حاجة ما
ويعتبر الحاجة اللازم من بعد ذي الحاجة المتضايفين على ما هو اقرب انما يكون
بالنوع مثل بعض الطرف والآخر ويعتبر موضوع ذلك الطرف بالشخص لا يبعد تعين
الاضافة العارضة له بالشخص ايضا كما لا يخفى ثم من اي من الاضافة ما سوا في

في الطرفين كالتماثل والتساوي او يختلف اختلافا محدودا امتنع ان يتجاوز عنه
ككونه نصفا وضعفا او غير محدود ككونه زائدا وناقصا والاتصاف اي
اتصاف موصوفي الاضافة بها قد يحتاج الى صفة حقيقية اخرى اما في الطرفين كالعاشق
المتصف بميل قلبي الى شيء معشوق والمعشوق المتصف بجمال ... ومع عشق
او في احدهما فقط كالعالم المتصف بصفة حقيقية هي العلم والمعلوم الذي لا يكون
له الا صفة اعتبارية هي كونه حاصلا للغير بصورة ظلية وقد لا يحتاج الى الصفة
في شيء من الطرفين كاليمين واليسار العارضين من غير صفة حقيقية فيهما ومن اي الاضافة
قد يعرض سائر المقولات اي جميعها حتى الاضافة فلكونه كالابوة المعروض
للاب والكم كالعظم والكيف كالاحر المضاف والاخف اي ... على ما ... اعلى
فوق والاين كالاعلى والمضاف كالاقرب والوضع كالاشد انتصابا والملك
كالاكسى والفعل كالاقطع والانفعال كالاشد انقطاعا والاضافات في تخصصها
وتنوعها وتحصلها وتعددها تابعة لمعروضاتها فان تخصص الابوة انما هو
بتخصص الانسان الذي كانت الابوة بالاضافة اليه ونوعها بنوع معروضها
كالابوة الخاصة للانسان وكذا جنسها كابوة الحيوان والمساواة والمساواة
وكذا التعدد كالاخوة لاولاد ... على الاضافة ولكون التقدم من
التقدم على الشيء قد يكون بالزمان وهو ان لا يجامع القبل البعد كتقدم الاب على
الابن وكالحوادث الماضية بالنسبة الى الحوادث اليومية او اليوم نوح وكالامس بالنسبة

اتصافا

الى الحوادث اليومية او اليوم نوح وقد يكون بالذات اي بعلية كعلة الشيء وبالطبع
وهو ان يكون المتقدم محتاجا اليه للمتأخر ولا يكون علة موجبة له كتقدم الجزء على
الكل وبالعلية اي بكون المتقدم علة موجبة للمتأخر وقد يقال له تقدم بالذات ايضا
كتقدم الشمس على ضوئها وبالمكان والرتبة وهو ان يكون المتقدم اقرب الى مكان
او جهة عين مبدأ ويقال المتقدم والمتأخر اليه كتقدم الامام على المأموم
عند مقابلتهما الى المحراب وبالشرف وهو ان يكون المتقدم بصفة ذات حظ الفعل
حكم بتقدمها على ما هو للمتأخر كتقدم العالم على الجاهل وليس في سائر المقولات
التسعة مزيد بحث فلنختم الكلام في الاعراض الى ههنا والباب الثاني في الجوهر فان الكلام
الجوهر اما ان يكون محلا لجوهر آخر مقوما له وهو الهيولى او حالا في جوهر
آخر مقوما له وهو الصورة جسمية كانت او نوعية اذ الصورة ما به الشيء بالفعل
فان كان ذلك الشيء نفس الهيولى الجسمية كانت الصورة صورة جسمية والا كانت جسمية نوعية
سميت صورة نوعية والمراد بكون الشيء في آخر ههنا هو ان يحصل فيه ويختص
به بحيث ان يشار عنه هو هو او مركبا منهما اي من المحل والحال وهو الجسم او
لا يكون كذلك وهو المفارق عن المادة فان تعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف
اي يكون مدبرا له ومتصرفا في احواله وافعاله وهو الذي يقال له ... ومدبرا به
فهو النفس والا فهو العقل وقد علم بذلك حد كل واحد منها لكن اكثارها فيما مر
على امتناع حلول مجرد في آخر وتركبه من الحال والمحل وامتناع تركب جسم من جوهر

لا يكون بينها حلول كما يكون في بعض المركبات الجسمية وقال المتكلمون كل جوهر فهو متحيز
بذاته وكل متحيز اما ان يقبل القسمة بوجه وهو الجسم او لا وهو الجوهر الفرد الذي لا يقبل
القسمة لا بالفعل ولا بالوهم والفرض العقلي ومباحثه اي الجوهر تنحصر في فصلين
الاول في مباحث الاجسام الطبيعية وانه في تعريف الجسم اي الطبيعي عند جمهور المحققين
هو ان الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة و الزاوية
القائمة هي احدى الزاويتين اي ذي الزاويتين الحادثتين من وقوع خط على آخر بحيث لو اخرجا
بقاطعها حصل اربع زوايا متساوية وهذا القيد فهو المهمة لاخراج السطح
والخط وخروجه عن الجوهر وليعلم ان المراد بالابعاد الثلاثة اي الطول والعرض والعمق
الامتدادات الآخذة من اطراف جسم طبيعي الى ما يقابلها على وجه لو فرض فيها خطوط
ثلاثة لتقاطعت على زوايا قائمة اي الجسم الطبيعي الذي يبحث عنه في العلوم الطبيعية اي
الرياضية ويقوله انا ما حلولها فيه بالفعل ولو قيل يقول الجسم التعليمي لما كان
معناه ان الجسم التعليمي الذي هو جسم مانر الطول يمكن ان يعتبر بارزة ذاهبا
من طرف الى ما يقابله واخرى من طرف آخر الى ما يقابله وثالثا من الطرف الثالث الى ما
يقابله بحيث لو فرض في ذلك الامتدادات خطوط ثلاثة لتقاطعت على زوايا قائمة
وظاهر ان حلول الجسم التعليمي بالفعل ليس الا فيما يحصل ويقوم بالفعل في الهيئة
الجسمية الحلولية في الجسم فقط او في الصورة الجسمية فقط ليس الا على سبيل التسامح و
التجوز بملاحظة الابعاد المذكورة في الكل المجموع فيحتاج الى التكلف والاعراض

علمه جملة الالة التعريف على الحد الذاتي بان الجوهر لم يثبت جنسيته لكنه يلزم عرض
عام له لما سيأتي والعرض العام لا يذكر في الحدود بل في التعاريف مطلقا على
رأي المتأخرين وان القابل المذكور ان كان عرضا لم يكن جزء الجوهر اصلا الا مسامحة
بقوام الجوهر بالعرض وان كان جوهرا دخل الجنس الذي هو الجوهر فيه وتسلسل
القابل بفصل آخر لكون امتياز كل ما دخل فيه الجنس عما عداه بالفصل وذلك
الفصل ايضا جوهر ممتاز عما عداه بفصل آخر جوهري لما مر آنفا وتسلسل
بعد اي بقوام الشيء من كون القابل جوهرا دخل فيه جوهر الجنس على ان الجوهر
لا يكون جنسا لما تحته والا لزم من دخوله فيه وامتيازه بفصول جوهرية
بعد اخرى التسلسل وقد اعترض عليه بان اللازم من فرض كون الجوهر جنسا لما تحته
ليس الا دخوله في انواع الجسم لا في كل ما يتصور وهو عليه فانه اي جنس يعرض
يكون داخلا في انواعه عرضا عاما لفصوله وقال المعتزلة انه اي الجسم الطويل
العريض العميق فان الاجزاء التي له يجري ان وقع على وجه يحصل منها الابعاد
الثلاثة كان ذلك جسما وان وقع على وجه يحصل بعدان فقط كان اي حصل سطحا
جوهريا وان وقع على وجه يحصل امتداد واحد فقط كان ذلك خطا جوهريا
وقال بعض مشايخنا انه مركب من جوهرين فصاعدا ولا يشكل حقيقة الجسم اظهر من
ذلك كله فان ما يدرك من الجسم بمعونة الحواس هو وما يدرك كما ذكر هو انه اجسم
او يقاطع الابعاد على زوايا قائمة فهو لا يدرك الا الا ذكما ركله فما يدرك

من الجسم في بادي النظر الذي الشيء في اجزائه اي وجه ذهب جمهور المتكلمين
الى ان الاجسام البسيطة الطباع كالماء مركبة من اجزاء صغار لا تنقسم اصلا
اي لا بالفعل ولا بالوهم والفرض العقلي متناهية في العدد وقيل من مركبة
اجزاء صغار لا تنقسم فعلا بل وهما على ما ذهب اليه قوم من القدماء منهم
ديمقراطيس وقيل مركبة من اجزاء صغار لا تنقسم اصلا غير متناهية على ما ذهب اليه
جمع من القدماء والنظام وذهب الحكماء الى انها متصلة في نفسها لا مفصل
فيها بالفعل كما هو عند الحس لكنها قابلة بحسب الوهم لانقسامات لا نهاية لها سواء
كانت قابلة لانقسام فعلي كالعناصر او لا كالافلاك وقيل انها متصلة في نفسها
لكنها قابلة لانقسامات متناهية على ما ذهب اليه محمد الشهرستاني حجة جمهور المتكلمين على
ان اجزاءها كلها بالفعل ليس [illegible] بالقوة اصلا ان الجسم البسيط قابل للقسمة
وهو ظاهر وكل ما هو قابل للقسمة ليس بواحد حقيقي والا لكانت وحدته و
القسمة بانقسامه لانفصال [illegible] المحل [illegible] الوحدة سواء
كانت حسية او اعتبارية من الامور الاعتبارية المتعلقة بالموضوع من حيث
ارتفاع التعدد والانقسام عنه فاذا حصل الانقسام وتعدد بطل وحدته
لا انها تنقسم ايضا وايضا الجسم منقسم في نفسه وكل منقسم له كل له اجزاء وكل ما
له اجزاء يكون اجزاءه متباينة المقاطع فكل منقسم متميز المقاطع او انه الخواص مختلفة
فان ما له نصف وثلث وربع لا بد ان يكون كل منها متميزا عما عداه فمقطع النصف

متميز

ا ب ت ث ج
ح خ د ذ ر
س ش ص ض
ط ظ ع غ ف
ق ك ل م
ن ه و لا ي

متميز عن غيره فمقطع النصف والثلث لمقطعه والربع لمقطعه فيكون كل منها متميزا
مقطع منصف كما لا نصف له بمقطع الآخر والامور التي يكون متصفة بصفات متباينة
وخواص متباينة يكون موجودة في الخارج فيكون كل قابل للقسمة منقسما بالفعل
متعددا بتعدد تلك الخواص العارضة لها اي المقاطع وفيه ان حصول الانقسام
والتنصيف مثلا معناه انه استعداد قوي القبول على فرض حدث فيه [illegible] طرفيه
بحيث يكون [illegible] وبين [illegible] الانقسام بهذا المعنى لا يقتضي الا وجود
النصف في المنصف بالقوة لا بالفعل وايضا الجسم البسيط قد ينقسم الى قسمين
يكون لكل منهما هوية وتشخص وهوية القسمين المتباينين بالقسمة ان كانت حاصلة
له قبل القسمة فهو المطلوب اذ كان الجسم فيه منقسما بالفعل والا اي وان
لم يكن هوية القسمين حاصلة له قبل القسمة بل كان الجسم قبله متصلا وله
هوية واحدة فكان القسمة اعداما للجسم الاول وايجادا لهويتين وتشخصين و
احداثا للقسمين المخصوصين للهويتين وذلك محال بل اما محالة على ما قال
فعلى هذا الوسق يغوص برأس ابرة سطح البحر اعدم البحر الاول وايجاد هويتين
الا انها لا ملازمة له [illegible] واحد [illegible] العروض هوية اخرى على [illegible] وفاده
لا يخفى على احد [illegible] ولا موجود [illegible] ولا [illegible] واما انه
فلانه يجوز ان يكون حال الجسم حال الشيء على راي من [illegible] فانهم يقولون الشيء
المتصف يعرض له انفصال واخرى انفصال [illegible] الامور [illegible] على تشخصها

مادة م

لا مدخل للابصار ولا للابصار في تشخيصها وتلك الاجزاء لا تنقسم اصلا والا
لكانت ذات اجزاء او لما تم انها وكذلك اجزاء الاجزاء فيكون الجسم في تركبها من
اجزاء غير متناهية وهو محال لان كل عدد متناهيا كان او غير متناه فالواحد
موجود فيه لكونه حاصلا منه متكررا عنه فلو لم تنته انقسام الجسم الى ما لا ينقسم اصلا
يلزم وجود العدد بدون الواحد والمركب بدون البسيط واذا كان وجود
الواحد في اي عدد ضروريا فاذا اخذنا ستة اجزاء بحيث يكون ويحصل منها
كل جسم جسم بان يوضع اربعة اجزاء على هيئة المربع ثم اربعة اخرى فوقها على
تلك الهيئة يحصل جسم قابل للابعاد الثلاثة متناهي الاجزاء وهو ظاهر وفي يكون
مع كونه مبطلا لقولهم كل جسم مؤلف من اجزاء غير متناهية حجة المتناهي قدرا
الى حجم سائر الاجسام المتناهية اذ ادلته متناهي العدد الى متناهي العدد كنسبة
اذ زدنا الحجم بازدياد التالف من الاجزاء والنقص اي حجم الاجزاء بعضها الى بعض
فلو كان يحصل جسم متناهي العدد من اجزاء غير متناهية لكانت نسبة الآحاد المتناهية
الى الآحاد الغير المتناهية نسبة المتناهي الى المتناهي وهو محال لان الاجزاء ما دامت
تكون متناهية لا يحصل منها حجم واذا صارت غير متناهية يحصل منها
الحجم بعد ... تحت سواء ان اراد بقوله وتلك الاجزاء لا تنقسم انه لا تنقسم اصلا
على ما اشار اليه بعض الشارحين بقوله والا لا ينقطع الا الانقسام في الجملة سواء
كان فعلا او وهما وما ذكر بقوله ... الانقسام الوهمي كما يعطى

عند

عند العامل وان اراد انه لا ينقسم بالفعل على ما يتبادر من كلام الشيخ فاللازم
منه انحصار مذهب المتكلمين شامل لمذهب ديمقراطيس والحكم على ما يظهر من كلام
المصنف فيما بعد ولانه لو تركب الجسم من اجزاء غير متناهية لامتنع قطع المسافة اي
قدر كان لتوقفه اي توقف قطع المسافة على قطع اجزائها وقطع كل جزء مسبوق
بقطع ما قبله وكان متناهيا فلما كان غير متناهية فيكون قطعها في زمان غير متناه
متحقق واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يتركب الزمان من اجزاء غير متناهية قابل الانقسام تركيب
المسافة منها اي قدر بعض من المسافة والمركب من اجزاء غير متناهية يكون مقطوعا
في زمان غير متناه ويمكن الجواب عنه بانه اذا كان الزمان مركبا من اجزاء غير متناهية
بالفعل كالمسافة امتنع مضيه بعين ما ذكر في قطع المسافة فكيف يقع فيه حركة
وقطع مسافة والثاني الخط الذي لا شك في وجوده اذ النقطة موجودة بالاتفاق
من المتكلمين والحكماء ومن لا يقبل القسمة فان كان جوهرا كذلك الجوهر باعتبار الحركة كما
هو عندنا حصل الخط الذي هو وجود آخر وان كان عرضا لم ينقسم محله والا
لانقسمت بانقسامه لان قيام العرض بالمحل لا يقوم الا بالكل فيه واعترض عليه
بان انقسام الحال بانقسام المحل انما يلزم ان لو كان حلوله فيه من حيث هو واما
اذا كان حلوله فيه باعتبار لا انقسام فيه فلا وهيهنا كذلك فان حلول النقطة
في محلها الذي هو الخط انما هو باعتبار الانقطاع وذلك امر لا انقسام فيه اصلا
والثالث الحركة اي جزء غير منقسم والا لما كان الكل حاضرا لان اجزاء الحركة غير مجتمعة

ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ى
و ن م ل ك ق ف ى

في الوجود فلو كانت الحركة الحاضرة منقسمة لما كان الحاضر من اجزائها الا واحدا منها
فلا يكون الحاضر تماما حاضرا بل فلا ينقسم ما فيه الحركة الحاضرة من المسافة وقلت الى
في الآحاد ما لا يقبل القسمة لانها الحركة ليست الا الماضي والمستقبل فلا حركة حاضرة
حتى ينقسم … وجود الحركة اي انحصار الحركة في الماضي والمستقبل يوجب
الا يوجد الحركة اصلا وذلك محال اما استحالة انتفاء الحركة بالكلية فظاهر واما
لزوم ذلك فلان الماضي قد انعدم بالكلية والمستقبل معدوم بعد وقد ضم
الا حركة في الآن ويقال ان انحصار الحركة بمعنى القطع في الماضي والمستقبل ظاهر
لان الآن ينقسم من لوازمها فكيف يوجد في الآن الذي هو الآن السيال الذي يفعل
زمانا فلا وجود لها الا في الحال واما الحركة بمعنى التوسط فهي موجودة في الحال
منطبقة على حد من حدود المسافة وتلك الحدود ليست اجزاء للمسافة بل حدودا وفصولا
عرضية لها ولو حمل هذا الكلام على عدم اجتماع اجزاء الزمان والحركة على الآن اجتمع اجزائها
الفعلية الغير القابلة للانقسام الفعلي له مطلقا تمكن انحصار الحركة بمعنى القطع موجودة
في زمان حاضر ما ولا انقسام في شيء منها بالفعل لاجل الوهم لم يلزم الجزء …
احتج الحكماء على نفي الجوهر الفرد بوجوه ستة الا ان الكل يحتج به … على سادسه
والوجه الملخص منه غير الوجه المطلق لانه ذكر السادس … وحجته … [illegible]
يلزم فيه الجزء الآن … اي الوجه … الذي هو
والا اي وان لم يكن الوجه … فان … لزم … [illegible]

قلم

فنام المسافة بشيء واحد من جانب واحد الوجه الثاني انا لو فرضنا خطا مركبا
من اجزاء سبعة مثل ستة اجزاء او واحد طرفيه جزء وتحرك على الطرفين جزآن
وتحركا على السواء وعلى السداد كانا … في امتداد حركتين بالضرورة
يكون ذلك التحاذي بالضرورة على ملتقى جزء الثالث والرابع في المثال المذكور
لا على السوى في الحركتين فيكون كل من الاجزاء الاربعة اي الفوقاني والتحتاني والثالث
الرابع على ملتقى آخر منها وسوط … فيلزم الانقسام اي انقسام الكل لان ما
… الواقع على ملتقى الجزئين … الا …
الثالث كلما قطع السريع بحركته جزءا من مسافة اي سقط جزء منها الآخر يقطع
منها وذلك لا يقطع … الحركة … مع ذلك … الحركة البطيء
… فلا … فيكون … فان قطع البطيء من
ما فيه اقل منه اي من الجزء … الذي … والا اي وان لم يقطع البطيء
اقل منه حين يقطع السريع … اي يساوي البطيء السريع في …
… يقطع السريع والا لكان … السرعة وليس كذلك
… فان … البطء … الحركة …
الرابع الجسم الذي اجزاؤه … من الظل الموجود في …
مثله … فيكون … الجسم المذكور … ولو بالعرض …
المتوسط ولو فرضنا … من اقليدس اي … اوا اصوله

على ان كل خط مع قطع النظر عن اجزائه سيقا او وتر القائمة بنصفه وسوى ذي زاوية
او ما يدل عليه برهانه بعينه ذلك اي انقسام الجزء فيما اذا كان الخط مركبا من اجزاء
وتر الوجه الخامس اذا فرض خط مركب من اجزاء مثلا على احد طرفيه جزء كل منهما يحسب
تحرك الجزء الفوقاني حركة عرضية بحركة الخط وتحرك الخط الى الممر جزء وتحرك الجزء الفوقاني
في الى السفل فان السفل الفوقاني اي ما فوق الجزء الذي في محاذاته فهو محال لان الجزء الكل
من الخط قد اسفل الى جزء الجزء الا وان فلو كان الجزء الفوقاني في محاذاته لزم كونه ساكنا
في محله وقد فرض انه متحرك وان اسفل الى ما فوق الثالث بعينه فهو قطع جزئين حين ما
قطع ما تحته جزءا واحدا فينقسم الزمان والحركة والمسافة اي زمان حركة ما تحته جزءا
واحدا او قطعا اياه وبعين ذلك الجزء الذي هو المسافة فلان قطع الجزء اياه مع
قطع الفوقاني جزئين وظاهر ان قطعه اياه ان يساوي على قطعه الجزئين فلا محالة يكون
زمان قطعه اياه منقسما فيكون زمان قطع ما تحته جزءا ايضا منقسما فيلزم ما ذكر
كله بالضرورة لوجوب التطابق بين الزمان والحركة والمسافة انقساما ولا انقساما عليك
ان ما ذكرنا ثم انه لو كان اسفل الجزء الفوقاني الى محاذاة الجزء الثالث بحركته فقط
واما اذا كان الجزء بحركة وحركة ما تحته الى خلاف جهته فلا اذ لا يعتبر الا بمقدار كون
من الزمان الا قدر ما يقطع فيه جزء واحد كما لا يخفى وكذلك الخامس الوجه السادس
الجزء يشكل له زاوية وكل مساوية مشكل وكل مشكل اما كرة او مضلع لانه ان
احاطه حد واحد فهو كرة او حدود فمضلع فان كان كرة فاذا الصق بها جزء

آخر لم يتحرك الجسم منها ووقعت بينها فرج لا يسع اجزاء مثلها بل اصغر منها كما لا يخفى
على ان خط الصغار من الكرات الملتصقة وبه قدر بعضها الى بعض فهو جزء ما هو اقل
الجزء فيلزم الانقسام للجزء وان كان عرضا اي عرض الكرة بلا ذات اضلاع كان فيه دوائر
فينقسم لان دوائر الجزء عرض واقل منه وان لزوم كونها ذات اضلاع على تقدير
عدم الكروية ممنوع لوجود مثل الشكل الشلجمي عرضا ومجرد احتماله وبينه المحيط
كما قاله الوجه السابع اذا دارت الرحى فقطع الطوق العظيم جزءا فالصغير
اما ان يقطع اقل من جزء فينقسم الجزء وهو المطلوب او اكثر من جزء فيكون اسرع او مثله
فيساوي الطوق الصغير والعظيم في السرعة والبطء او يقطع الصغير تارة
جزءا او يسكن اخرى فيقطع العظيم جزءا آخر او اجزاء فيتفكك اجزاء الرحى وليس
كذلك مع انه لو كان كذلك لزم كون البطء بتخلل السكنات وكون المدرك سكناته
لا حركاته حين ما كان اصغر جدا من الكبير وكذلك اي مثل الرحى وطوقيها
العظيم والصغير الوجه الحادي والعشرون الثلاث السابع احرى شعة الواقعة في الطرف
وادير العشان الاولى بان حولها فالوسطى بمنزلة الطوق الصغير من
الرحى والثالثة بمنزلة الطوق العظيم بلا تفاوت الا انه لو كان بطء الوسطى
بتخلل السكنات في حركاتها لظهر تخلخل في الثالثة ظهورا بيّنا عند ما
كان الاولى سعي كثيرا فان قلت انكم قائلون بان الجسم الانقسام الى ما لا يتقبل
القسمة الفعلية قطعا فاذا قطع الطوق العظيم شيئا القسمة الفعلية فلا

اما ان يقطع الصغير مثله او اكثر وهو ظاهر الاستحالة او اقل فيكون منتهى القسمة الفعلية
مثله فما قطعه العظيم حين قطع الحركة جزءا لا يتجزى مكان فصله عنه
بالفعل فحينئذ قطع السريع جزءا بالفعل يكون ان يقطع البطيئة اقل فيلزم
الحكماء بعد ان ابطلوا الجزء وتركب الجسم منه قالوا ان الجسم اذا متصل في نفسه
كما هو عند الحس يقبل انقسامات لا نهاية لها اى يمكن انقسامات وهو يكتسب الوهم
بمعنى انها لا تنتهي الى حد لا يقبل القسمة بعده وهو ما لا يمنع انه لا ينتهي الى
الفعلية او يقع جميع الانقسامات الوهمية في الواقع اما الاول فلان قطاع الوهم
اما الثاني فلانه ينتهي الى حد لا يقبل الانقسام الفعلي اصلا بالضرورة واما الثاني
فلانه لو خرجت الانقسامات الفعلية لزم كونه غير متناه بحسب المقدار كما هو
الظاهر وتقرير انه فرق بين ان يقال اذا كان كذلك واحد محيط دائرة قدرا
لا يقبل الانقسام الفعلي ووصل بين كل منها سابقة والمركز خط فلا محالة يكون
ذا ... الخطين من المحيط الى المركز على التفارق ثلثه اما ان يكون فيما بينها في
اوساطها شيء اولا واما الثاني فيلزم ان يكون ما فرضناه منتهيا يقبل الانقسام
الفعلي مثلا لكون ما هو كذلك هو الخطين او اوساطها اصغر منه واما
اشتراك الخطين المتقاطعين فيما هو اكثر من نقطة واحدة وذلك محال ضرورة
ووفاقا والانقسام ليس في نفس طبع الجسم ونفسه بالكلية فلا بد له من قابل وهو والقابل
لانها اى يمكن الانقسامات ليس الانفصال اى ما هو متصل في ذاته او متوقف للاتصال

لانه اى الانفصال يا ... بالمذكور بعدم عينها اى الانقسامات بزوال الاتصال و القابل
شيء مع المعنى العام ... وهو اى القابل لها شيء آخر غير الانفصال يقبل الانفصال تارة
والانفصال اخرى لا امور بعضها وهو هيولى وتسمى ذلك القابل هيولى ومادة
والاتصال صورة وهيهنا مباحث اوردناها في شرح حكمة العين فليطلب ثمة واعلم
ان دليل الهيولى بقبيل المتكلمين والحكماء يتبع الانقسام الفعلي عن اجزاء الجسم وهيولاها
انه بعد ان كان متصلا في نفسه على ما يقتضيه دليل المتكلمين ويوجب القسمة الوهمية
على ما يقتضيه دليل الحكماء فلا ينافي بينهما على ما اشار اليه فيما قيل لكن لو كان اللازم
من دليل الحكماء هو الانقسام بحسب ما يمكن من اسباب القسمة اصلا لا بحسب القسمة الوهمية
مدا عليه الى جواز القسمة الانفكاكية الى الاجزاء المفروضة في الجسم بعلته كانت او وهمية
مما لا ابدا دال الكلام اما هو في الجسم البسيط الذي لا اجزاء وفيه بحسب الطبائع وطاهر
الاجزاء فانه يكون بعضها ... متصلة وبعضها ... منفصلة ...
اس من ما يصح ... على المتماسين المتفاصلين بالفعل ما يصح من المتصلين
الاتصال وبالعكس اى يصح من المتصلين ما يصح من المتماسين والانفصال الفعلي
مقتضى الدليل ... ولا ... الاجزاء المفروضة في الجسم لا يكون الا
الجسم مركبا من اجزاء ... فلا يوجد جسم بسيط يقبل الانقسام الانفكاكي الا
بعضه دليل فلا يلزم جواز الانفكاك على المتصلين ... الاجزاء الجسم المتصل
وهي بما انه ... علتها ما يكون علة الوجود ... عدا ... فلا يمكن ... او يكون

مركبا من اجزاء متشابهة بتشبهات غايته عدم الانفكاك بكون تلك التشبهات ممنوعة الانفكاك
عنها اذ من الممكنات ما لا يمتنع انفكاكه لذاته ويكون تلك الاجزاء قابلة للانفكاك
وافتراق بعضها عن بعض والانفصال وافتراق بعضها عن بعض فلا يتحقق الجسم اتصال
وان سلم اتصال الجسم في نفسه فلا نسلم ان يكون ذلك هو اي اتصاله وحدة الجسم والانفصال
هو التعدد والقابل لهما هو الجسم بان يكون الجسم في ذاته جوهرا قابلا لهما في ذاته كما
ان الشيخ ذكر ذلك على زعمهم ويؤيد قوله انا نعلم ما صرح به بعض المحققين من ان المتصل
لذاته ليس الا المقدار واما اطلاق المتصل على الجسم والصورة فانما هو باعتبار
كونهما مقرونين بالمقدار وليس كونهما مقرونين به بمانع عن قبولهما له والا لما كان الهيولى
ايضا قابلة له ولو سلم كونه متصلا في ذاته لكن نقول انه من حيث هو اتصال
واحد سار في جميع اجزائه فقط لا انه يقتضي عدمه وارتفاعه اتصال الكل من حيث
هو وسبع اجزائه اجزاء اتصال الكل في الاجزاء اتصالا عارضا في الاتصال ايضا كما
او لا اجزاء فرضية وصارت الان اجزاء بالفعل ولا انطوى بطلان قلت بانعدام الاجزاء
الفرضية بكونها لخروجها من القوة الى الفعل فسخ وجه اربعة على تركيب الجسم
في الشيء والصورة الاول ان الحكماء القائلين بتركيبه منهما قالوا الصورة لا تنفك عن الهيولى
لانها لو دامت جوهرا ذو وضع ممتد سواء كانت مجردة عن الشيء او لا وكل ممتد لا
ينفك عن التناهي لما بين الابعاد وعن هيئة بالمهية التناهي على تقدير تحققها ايضا
لا ينفك عن التناهي بنهاية واحدة او اكثر والشكل ذا الشكل هو هيئة تكون لشيء بسبب

احاط

احاط به حد او حدود وكل منهما متشكل فلها موجب والموجب التام الذي لا يتخلف عنه
موجبه لوجوده اي التناهي والتشكل ليس الجسمية العامة المشتركة بين افراد الصور الجسمية
الفلكية والعنصرية كلها ولا شيئا من لوازمها كذلك والا لتساوى الجزء والكل فيهما اي
في التناهي والهيئة الشكلية فيلزم ان يكون الكل كلا والجزء جزءا او لا الفاعل المباين
المؤثر فيها بافاضة التناهي والهيئة عليها والا لما تخلفت الصورة بالانفعال وهو الشيء
الموجب لانفعالها على سائر الاجسام هو اي الصورة المجردة ولذكر الضمير باعتبار
الخبر اي محل القابل لما فيه من الصفات اي الانفصال والتناهي وسائر الانفعالات الى
الشيء القابل لها متحقق والا لما ثبت اي الصورة قابلة للجسمية الوحدية لذاتها لكونها ممتنع في
ذاتها مجردة كانت او لا وكل ما قبل الجسمية الوحدية قبل الانفكاك وكل ما قبل الانفكاك التي
فله مادة فما فرض مجردة عنها كانت مقارنة لها على ما سيقرره في المقدمات الفرعية
فما اشار اليه بقوله ولا الهيولى تنفك عنها اي عن الصورة لانها لو تجردت عنها لكانت في
اما ذات وضع او غير ذات وضع وكل منهما مستحيل لانها لو تجردت ذات وضع اشارة اليها
اشارة حسية بانها هيهنا او هناك والتقسيم في ذلك في جميع الجهات اي الطول والعرض و
والعمق كان جسما لا هيولى مجردا على اتصاله الجوهر المنقسم كذلك في الجسم الى اخره والا ولا
الا اي وان لم يقبل القسمة لكانت نقطة جوهرية ان لم يقبل الانقسام اصلا او خطا جوهريا
ان انقسم في جهة واحدة فقط او سطحا جوهريا ان انقسم في جهتين فقط وكل ذلك باطل
بادلة بطلان الجزء الذي لا يتجزى ولو تجردت غير ذات وضع فان لحقتها الصورة لتحصل هيولى الاجسام

بصيرورتها ذات وضع مخصوص بالصورة اذ الصورة في ذاتها ذات وضع فاذا حلتها
يكون ايضا ذات وضع وكونها ذات وضع بوضع عن نفس محل فيحصل لها وضع
مخصوص بمكان معين اي مع امكان عروض كل الوضع لان نسبة المجرد الى جميع الاوضاع
على السوية فيترجح احدها بلا مرجح والظاهر انه تجري مثله وهو في العالم الجسماني
كله ولا في ... كل اذ لا يتعدد ... تم الترجيح بلا مرجح فان قيل
ووقوع العالم الجسماني حتى على وضع مخصوص ونسبة مخصوصة من اجزائه واجزاء
جزء مع امكان سائر النسب ترجيح بلا مرجح قلت لو تم ذلك لزم ان لا يقدر احد على
وضع كون شيء او علته وليس كذلك فانا نصحح فيه وعلته ... من اجزائها من
عن الخط ... وهو ظاهر ... واحواله والصحيح ... ولانا لو تجرد
عن الصورة لكانت موجودة بالفعل ... ومستعدة للصورة والالم يكن
شيء والواحد لا يقتضي امرين متنافيين اي قوة وفعلا وكونها بالفعل ضرورة
وجودها ... فيكون لها ما يقتضي من القوة اي استعدادها للصورة وفي
الشيء فيكون للشيء شيء آخر وذلك محال الفرع السادس بان كنه الملازمة بينهما
بان يعلم اذا لم يمكن انفكاك شيء منهما عن الآخر نظرا الى ذاتهما يكون لكل منهما افتقار الى
الاخرى بالضرورة فافتقار ... الشيء ... ونحن اذ لا تقوم لها بدونها
ولا وضع والصورة تحتاج الى المادة في تعينها وتشكلها على ما عرض من التعين
والشكل عليها ... والا تفتقر الذي هو من لواحق المادة فانهم ...

مع انه يمكن ان يقال يجوز ان يكون التلازم لهما لا بكون ... او في احدهما ما يقتضي الاخرى
وتحركها واما بان الانفكاك بينهما ... الى المحال مثل امتناع انفكاك الجسم عن المكان
عند انعدام شيء آخر يتعلق بلزوم ... المحل ... ذلك المكان والجسم
الا اتفاقا الفرع الرابع انه ... الصورة النوعية على ما قال وان المادة ايضا
كما انها عن صورة جسمية لا تخلو عن صورة اخرى نوعية بها يصير الاجسام انواعا
والا اي وان خلت المادة عن الصورة النوعية لكانت الاجسام كلها متساوية
في ... وعلويها ومركبها ... الشيء والصورة الجسمية التي لا اختلاف فيها
لما اختلفت الاجسام باسرها في الاحياز المختلفة والامكنة المتباينة والكيفيات المتضادة
والاوضاع الطبيعية والشكل باشكال مختلفة فيما بين البسائط والمركبات والتشكل
بسهولة كما في البسائط العنصرية وعسر كما في بعض المركبات او عدم التشكل كما في
الفلك لان الامر الواحد لا يقتضي امورا مختلفة متضادة واعلم ان ...
الكلام على ان الفاعل المختار الذي يفعل بالارادة ... والحق ... فلا احتاج
... وعلى ... ومع ذلك وقطع عن الفاعل المختار وتعلق
ارادته ... الصورة ... عن الشيء وكونها علة لتشكلها لكن
... والعلة ...
علة ... والعلة ...
العلة ... الانفكاك ...

وان يكون انفصال المادة المجردة وضعا معينا بشرط اقتران الصورة بها
وظاهر ان نسبة الصورة الجسمية الى جميع الاوضاع على السوية فكان اقتضاء بعض الهيولى
لاستواء نسبتها الى الاوضاع وضعا معينا كذلك الصورة لا تقتضيه ولا بفعل
من مقارنتها فقط شيء تقتضيه نعم قد يتوقف على انفصال الهيولى وضعا معينا فيه
لا الى انه تقتضي بعض تلك الانفصالات اختصاصها بوضع معين عند اقتران الصورة
بها فان قيل يكون تكون الواحد منها اكثر باعتبارات متعددة وقوابل مختلفة فيجوز ان يكون
الهيولى حين تجردها ذات قوة وفعل معا مع ان القابلية اي قابلية الهيولى للصورة
وقوتها ليست امرا وجوديا حتى يكون اثر الشيء بل هي ذاته لها لا تتصور انفكاكها عنها
وليست الهيولى الا القابلية فلا تحتاج في قابليتها بعد كونها هيولى الى جعل جاعل وان
وجود للهيئة بالفعل ليس مقتضى ذاتها بل اثر لموجدها فلا يلزم من كون الهيولى ذات قوة
وفعل كونها مبدأ الاثر او اثرين وان نظائرهم المعرض لها توجد الاختلاف واي
الاجسام في الصور النوعية مع اشتراكها في الهيولى والصورة الجسمية ليس الا لاختلاف فيها
ثم انه بعد ان تبين منهم ما احالوا عليه من ان اختلاف العناصر انما هو لاختلاف احوال سابقة
متعاقبة على الهيولى الواحدة والافلاك بحسب المواد فلا تكون مادة كل واحد
منها قابلة الا لصورة نوعية واحدة ترجع الى ما تعلموه اثباته اي الموجب للاختلاف
من الاحوال المختصة الى نهاية المتعاقبة على الهيولى الواحدة والمواد الفلكية
بحسب الخصوصية بين اختلاف الاعراض المتناسبة والخواص التي تولد المادة منها لا اختلاف

المادة

والثاني

لماهيا

لماهيات الصور نوعية فلم لا يجوز ان يكون الاختلاف في المادة حاصلا من النوع والماء
مثلا مثل الاختلاف الواقع في مثل الماء والشمع حال في وثانيا والجماد ثمانية
ليس من دليل يقول عليه المتن التالي اقامة اي الجسم الطبيعي في الكل الاجسام
اما بسائط لا تكون ملتئمة من اجسام مختلفة بحسب الحقيقة او مركبات ملتئمة منها والبسائط
تكون كرية والكرة جسم يحيط به سطح مستدير متوهما يوجد فيه نقطة تكون جميع الخطوط
الخارجة منها اليه متساوية لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي في مادة واحدة هيئات
مختلفة وكل ما هو غير الكرة يشتمل عليها ضرورة وان امكن ان يقتضي البسيط ان يكون
بعضه كبعضه شكلا آخر وقد ثبت ان بعض المعترضين يقتضي شكلا مثل المضلع
كون اجزائه المعدودة على طبيعة واحدة لا اختلاف فيها اصلا وتنقسم البسائط الى
فلكيات وعناصر لانها ان لم تكن قابلة للخرق او الحركة المستقيمة ففلكيات وان كانت قابلة
فعناصر والافلاك والكواكب والافلاك الكلية التسعة بالارصاد تسعة الاول الفلك
الاعظم لكونه اعظم الافلاك والعرش المجيد في لسان الشرع والجسم المحيط بسائر الاجسام
وبدل عليه اي على وجود الفلك المحيط وجوه تكملة الاول ان الاجسام متناهية كما سنذكره
فيكون جسم متناهيا بالضرورة واعترض عليه بان لا دلالة لما ذكر على كون المحيط جسما واحدا
كريا كما هو شأن الفلك الاعظم ممنوعة فان قيل لا يجوز ان يكون جسم متناه ولا الجسم فلك
كونه على مقداره المعين حتى لو كونه اعظم منه او اصغر منه ترجيح من غير مرجح
يجوز ان يكون مادته بحسب القابل ذلك المقدار لا اعظم منه ولا اصغر وان يكون

"

كلام في جهات العظم هذا لانا وجدنا اصله في الخط المستقيم اذا حصل فوق
او حصل القوس خطا مستقيما يكون لا محالة للقوس الذي حدث بعد ان لم يكن او
انتهى بعد ان كان ابتدا وانه ولو مستمر الى كذا وذلك هو الحد الذي لا يمكن ان يوجد
احداث اوسع منه والا لما كان هو مبدا الاحداث فيما هو الصورة
بل لما هو اوسع منه كما لا يخفى على من تأمل حال الشامل والصحيح بعد تحقق عن
ربعه التعليل او جهات الجهة اي الجهة التي لا يشار بها الى الفوق والتحت
سائر الجهات التي السمت والتي ردها الخلف في العدام فانه يشار بعد او صاح
الاجسام فعلوا الاشارة اليه في مقصد المتحرك بالوصول اليه وكلما هو مقصد
المتحرك بالوصول اليه وفعلوا الاشارة يكون موجودا ذا وضع فتكون الجهة موجودة
غير مجردة واما انه مقصد المتحرك بالوصول لان مقصده ما يحصل له الا ان يكون
موجودا كالسواد الذي يقصد المتحرك تحصيله بالحركة اليه من البياض وهو ساكن
اما اول قولنا فعلوا الاشارة فقد يكون معدوما كالنقاط الوهمية في الخطوط
السطوح واما ثانيا فلانا نعلم ان الجهة المطلوبة منها مقصد المتحرك بالوصول
اليه مع تحصيله اذ لا مقصد للمتحرك فوق معنى ذلك الغرض اصلا بل لا مقصد المتحرك
بالطبع الا تحصيل وضع بالفعل الى سائر الاجسام عليه سوى اشارة اليه لا الوصول
الى جهة وكل موجود ذي وضع اما جسم او جسماني وليست الجهة بجسم لانقسامه في
جميع الامتدادات لانها غير منقسمة في امتداد ما اخذ الحركة والا فالواصل الى نصفها

الا وهو

ان وقف عن الحركة فالجهة سوى النصف الذي وصل اليه المتحرك لانا نعلم من سائر
الاجزاء والا اي وان لم يقف الواصل الى الجزء الاول بل بقي على حركته وكل حركة اما
ان يكون الى الجهة او عنها فحركته ان كانت عن الجهة فكذلك اي فالجهة ذلك الجزء الاول
ان كانت اليها فالجهة ما بعده لا هو والكل خلاف المفروض ولهذا اذ يقول ايضا
ان يكون الجهة جسما لا يخلو اجزاؤه الاول الوهمي فلا يمكن الحركة في الواقع يكون واصله
الى جزء منها دون الاخر فهي جسمانية اي جسمانية مجردة ونعنيه جسم سواء كان فالجهة جهة
الفوق والجهة التحت ففي اكثر الجسمانية هذا الموضوع جسم ذاك وجوده والمجرد المغاير له
جسم واحد اذ لو تعدد ولم يحط البعض بالبعض تحدد العرض دون البعد
اذ البعد الذي هو غير الجسم لا يتعين اصلا فان قيل لا يعقل ليا عرض يكون
احدى الجهتين قريبا والاخرى بعيدا الا بسبب الاشارة جسمين يكون احدهما
مقصد البعض الاجسام والاخرى مقصد البعض الاخر فيكون لذلك في وضع جسمين
متباينين يكون منهما ملاء ولا يكون ورائهما خلاء ولا ملاء قلت وفي وضع جهة الفوق
عن جميع جوانبه التي يليه وذلك وان احاط بعضها بعض فالمحاط حشو
اذ المحدد يحدد القرب بالمحيط والبعد بالمركز فلا يكون الى غير غاية ويمكن ان يكون
ان البعض يكون بنسبة قرب الى الاشارة والبعد والوضع الاحد فهو ان بعض
جسم واحد هي الاجسام بالمركز وما يلي اليه بالنسبة بالوضع او البعد ولا يكون وراء
ذلك البعد خلاء ولا ملاء فيعين على وجه يكون كل منهما مقصد البعض الاخر

الاجسام م

م

اما هو بالحكم المحاط وهو بسيط والا لصح الانحلال عليه بمثل بسائطه الى احيازها
الطبيعية وقد تقدم تسليم وجود امتناع كل بسيط بالقياس الى اجزاء الممكن ان
ومع امتناع زواله لذاته يجوز انحلال الفلك بعد تركبه حاصل وهو اى انحلال (الفلك)
بالحركة المستقيمة (الى) الجهة لانه مثل البسائط الى احيازها لا يكون الا على سمت واحد المتوجهة صح
خط مستقيم فالجهة بالحركة لانه حينئذ يكون كرة على ما سبق من ان شكل البسيط
انما هو الكرة والوجه الثالث الارصاد شاهدة على ان الكواكب الثابتة وغيرها و
الافلاك تتحرك بالحركة اليومية التي يتم دورها في قريب يوم بليلة وتحركات اخر مخالفة
للحركة اليومية متفاوتة بالسرعة والبطوء والجهة وظاهر ان المتحرك جسم واحد بحركتين
ذاتيتين مختلفتين واحدة ممتنع فلا بد من جسم محيط بها ويحركها تحريكها (اليومية)
وقد اعترض عليه بان محركها لا يجب ان يكون جسما لجواز ان يتعلق بجميع الافلاك
الثمانية نفس تحركها بتلك الحركة مع حركة كل واحد منها بحركة خاصة بنفس متعلقة ولئن
سلم لم لا يجوز ان يكون المحرك هو المحاط بل هو المتعلقة لا المحيط لا بد لتعينه من (دليل)
يعول عليه وهذا الوجه الذي يدل على اثبات فلك تاسع ولا يدل على احاطته بجميع الاجسام
كما ان الوجهين الاولين يدلان عليها لا على كونه تاسعا ومحركا لسائر الافلاك
واما الافلاك الثمانية الباقية اى فلك الثوابت وفلك زحل والمشتري والمريخ و(الشمس)
والزهرة وعطارد والقمر فقد علمت احوالها من حركات الكواكب المركوزة فيها
وامتناع تحريكها بالارادة لاستحالة الخرق على الافلاك واستحالة مجاورتها حالة انتقالها

او خلوه بانحلال المحاط فانه يلزم الخرق على فلك القمر ولقائل ان يقول لا نسلم استحالة (الخرق)
سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون لكل كوكب فلك يحركه وهو اى لذاته او بعض
سفلية او بالعكس اى الكواكب عليه مثل البعض وان يقول لم لا يجوز ان يكون كرة
واحدة تماس محدبة مقعر الفلك الاعظم ومقعرة محدب محيط حوى فلك القمر يكون جميع الكواكب
الثابتة مركوزة فيه ويكون لكل منها حوامل يتحرك بحسب الحركات التي هي في السيارات
الاول والثاني اى ان الافلاك شفافة غير ملونة اذ لو كانت ملونة لحجبت الابصار عن
رؤية ما وراءها وليس كذلك لتعلق رؤيتنا بالكواكب وقد منع اختصاص ما دون
الفلك الاعلى انه لا يدل الا على كونها غير ملونة بحسب منع الرؤية لا على كونها غير ملونة
اصلا بل يجوز ان يكون الزرقة المشاهدة هي لونها الا انه لو كان كذلك لما شوهدت
انوار الكواكب على ما هي عليه بالوانها وانها تحرم بانها شوهدت كذلك ولا حارة
ولا باردة والا لوصل الحر والبرد الى عالم العناصر لقربها ولكونها فاعلة
مع كونها بالطبع عالم الا فلا ترد غاية البعد وظاهر انه لا يدل الا على استحالة الحرارة
والبرودة الشديدة عنها لا على استحالتها مطلقا فانه لو كان لها احدهما
فيها مثل ما عدا وما يرد لو سلم اى انها لا احد المتمثلين فانها لا يكون فيها اذا كان
الجسم في غير حيزه واما في حيزه فلا ولا خفيفة ولا ثقيلة والا لكان في طباعها ميل مستقيم
نحو العلو والسفل وقد تقدم تسليم كون الخفة والثقل كيفيتين حقيقيتين الا انهما لا يوجبان
ميلا حين ما كان الجسم في حيزه واذا فرض كون الافلاك خارجة عن احيازها الطبيعية

كاشفة له الى حيز ما الطبيعة بحركة مستقيمة والا لا يكون لها احياز طبيعية (المستقيمة)
ولا رطوبة لانا نشاهد سهولة التشكل والالتصاق وعسرهما الا انهم الا بالحركة
ان اريد بالمستقيمة ما يكون على حد استقامة فالحصر ممنوع وان اريد الحركة [illegible]
الا انه مطلقا فاستحالتها على اجزاء الفلك ممنوعة ولا فائدة لحركة الكلية في
الى زوايا او النمو والذبول لانه لو زاد محدد المحيط لزم ان يكون فوقه خلاء
ما زاد في جهة ازدياده و [illegible] ومعه محل محددة في الحقيقة فيستحيل عليه ما استحال
محددة وانما قلنا بعض مقعره لزم الخلاء ومحددة مثل مقعره فيستحيل عليه ما استحال
على مقعره واذا لم يتغير مقعره اي مقعر المحيط بالزيادة والنقصان امتنع ذلك
التغير في محدد المحاط والا لزم التداخل على تقدير الزيادة وعدم خلاء فيما بينهما
او وقوع الخلاء فيما بينهما قيل ان اردنا محدد المحاط وجدوده على تقدير انتقاص
محددة وكذا مقعره اي مقعر المحاط لانه كالمحدد في تمام المهية فاستحال على احدهما
يستحيل على الآخر وكذا مقعر الفلك الاول [illegible] وفيه اي فيما ذكره وهو [illegible] المقعر بالمحدد
احتمال خطاء لان [illegible] ان اردنا المحدد اي محدد المحيط او محدد اي فلك كان
لعدم الخرق في المتوسط اي بشرط ان اردنا ولا يلزم من ذلك اشتراك المقعر اي مقعر
الفلك المحاط للكل والفلك المحيط [illegible] العكس باسقاط محدد
المحاط له اي للمحدد فيه اي امتناع الاول [illegible] اما اولا فلان امتناع
الحركة عليه لعدم الخرق ولزوم الخلاء او التداخل لا يقتضي عدم كونها قابلة لها

وذلك

في العهدة

في العهدة واما ثانيا فلان ما قيل في امتناع ان اردنا محدد المحيط لا يجري في (اسقاطه)
ومتوسطاتهم واما ثالثا فلان زوال محدد المحيط كان على تقدير ولا امتداد له
اصلا لكن ازدادوا امتداد لكن المحيط حصل له امتداد حسي الا انه بعيد
دليل انه يرى ان العالم الجسماني يجوز ارتفاعه لامكانه ولا يلزم من ذلك خلاء
وقد حصل امتداد حسي في العرض الذي انها اي الافلاك متحركة لان الاجزاء
المفروضة فيها مماثلة فيصح لكل منها من الوضع والموضع ما حصل للآخر منها و
لانه ذلك اي حصول ما حصل للآخر له الا بالحركة المستديرة لامتناع المستقيمة
عليها فيصح الحركة المستديرة عليها وكل ما صح الحركة المستديرة عليه ففيه مبدأ
ميل مستدير لان ارادته لا بد ان يكون فيه مبدأ على الميل المستدير كما [illegible]
فالملازمة ممنوعة وان اراد انه لا بد ان يكون فيه مبدأ قابل الميل لكن لا يتم قوله و
كل ما فيه ذلك اي مبدأ الميل المستدير كان متحركا بالاستدارة لو جوز حصول الاولوية
عند حصول المؤثر ولا يكون معه ما يمنعه عنه اذ لا فاسد للفلكيات عن مقتضيهم و[illegible]
لو بين كل جزء من اجزائها المفروضة على وضع معين وفي حيز معين من اجزاء حيز الكل مع
جواز عدمه اي غير ما ذكر من الوضع المعين والحيز المعين لزم الترجيح بلا مرجح ومما اي
الدليل منقوض بالعناصر فانها لو صح لزم كون العناصر متحركة بالحركة المستديرة
لجريانه فيها فان قيل للعناصر مبدأ ميل مستقيم فلا يكون لها مبدأ ميل مستدير
فينتقض الدليل بها الا ميل مستقيم فيه قلنا ان اردتم انه ليس فيها مبدأ ميل بالفعل ثم (مستقيم)

وهو في اجارة الطبيعة فلا تم اذا لا مثل لها فيها اصلا وان ادعم ان فيها
ما ان خرجت عن اجارة الطبيعة مثل الماء شيئا ولكن الافلاك ايضا كذلك على
انه يمكن ان يقال لكل جزء من اجزاء الفلك وضع وجزء معين نسبته الى ما مثل نسبته الى الآخر فاستحالة
عنه الى الآخر من جهة بلا مرجح فيكون ساكنة واما الكواكب فلانها اجسام بسيطة مركوزة
في الافلاك مضيئة بذاتها الا القمر فانه جرم كمد صقيل يستفيد الضوء من الشمس نحو
استفادة المرآة الصقيلة الضوء من النير المقابل ويشهد له انه القمر ولكونه مستفيدا
ضوءه من الشمس يتفاوت نوره بحسب قربه من الشمس وبعده عنها في مرتبته فانه اذا كان
مقارنا لها لم يكن له نور فاذا بعد عنها قدرا صالحا ظهر له نور هلالي
يزداد ذلك بحسب زيادة البعد عنها حتى اذا قابلها كان بدرا تام الضوء نوره
ثم يتناقص نوره بقدر قربه منها الى ان يصل الى حد كان عليه في مقابلة اي حالة الاولى
فلا يرى الناس نوره بالكلية وعاد الى حالة الاولى فان كل واحد اذا شاهد ذلك كله
تامل فيه حق التامل علم منه ان ذلك اي كونه صقيلا واقعا تحت الشمس يستضيء بما يقع
عليه فاذا قارنها ووقع بيننا وبينها صار وجهه المستنير مستورا عنا بجرمه الاكمد
واذا بعد عنها انحرف وجهه المضيء الينا بحسب ذلك شيئا فشيئا فيتم اذا ازداد بعده شيئا فشيئا
بحسب بعده عنها وانحراف وجهه المستنير الينا الى ان بعد كل البعد ووقع في
مقابلة الشمس فيرى وجهه المضيء بتمامه ثم اخذ نوره بالتناقص ووجهه المستنير عنا
ونحو ذلك الى ان يعود الى حالة الاولى انه يقال ولعله اي القمر كرة نصف احد وجهيها و

نظم

نظم الآخر وان لا انحلال في ذلك لما لا انحلال في اجماله على المحو الذي فيه وعدم ويتحرك
على حركتها حركة تساوي حركة الفلك التي هو فيه الشمس وبعد عنها اذا الخسوف
اي الخسوف والقمر حين كونه مقابلا للشمس تام النور يمنع الارض نور الشمس عنه
لوقوعها فيما بينهما فكذبه اي الاجسام المذكورة كما انه كما واما العناصر فمحيط مطلق
لا تكون جهته بالقياس الى بعض العناصر خفيفة والكل وتماس مقعر فلك القمر وهو النار
حارة يابسة لا فيها الرطوبة عادة ورقة وفيه تكون ان يكون ذلك لان اسها الماء [illegible]
بالنسبة الى الاشياء لا الشمس حرارتها على انه يعارض بانه يوجد لبعض الاجسام الصلبة اليابسة
لشدة يبسها فكان ذلك لا فادتها الرطوبة في رطبه ويكون الاجسام الصلبة عنها
على ما حكاه الشيخ علي بن رضوان يكون منها الا ما فيها من الاجزاء الارضية لابد ان على
يبسها كما لابد ان يكون الحجر من الماء على يبوسته وفيها الشكل بالسكان محلوله بد على
رطوبتها والهواء فان الهواء انما هو في البار المخلوطة عند ياك فيها ماهية على
ساطعها حماية سعوته ولو صح ذلك لما صح الحكم بيبوستها ولا برطوبة الهواء
والماء انها تماس مقعر فلك القمر وكونها كرة هم دليل ابدا على وجودها فيه
حدوث الشهب والنيازك لا بد على ما حوار حدوثها من مواد البخار من حركة الفلك
لا بد لهم من دليل يعول عليه في حسب مصافاة بالقياس الى العنصر الباقي وان
كان ثقيلا بالقياس الى عنصر النار وهو الهواء حار لا يعلو الماء انه عند انحلال الماء
الحرارة عليه رطب لسهولة تشكله باشكال محلولة مماس لمقعر النار وثقيل مطلق

تحرك نحو المركز مطلقا الا بالقسر الى عنصر آخر وهو الارض بارد لكثافتها و
والاحساس ببرودتها عند خلوها عما يسخنها والماء وفيه نظر لجواز ان يكون
البرودة المحسوسة حاصلة من استيلاء الاجزاء البارده اما بطبعها واما ببروده
الاجزاء المائية عليها بعينه يابسة لعسر قبولها الاشكال المختلفة وتركها لها اذ لو كان من
الارض عن قابلة للاشكال بسهولة اما هو المركب من الاجزاء كالحجر والمدر ومن ثمة اذا
ابرد اليد روا فيه طوسة بعد اجزاءه عن ابن يقول انها والعسها عن قابلة للاشكال
بسهولة على ان بعضهم صرحوا بان الارض الصرفة اجزاءها بيضاء سوداء فان قيل فيكون
تلك الاجزاء عن قابلة للاشكال بسهولة فلعل ذلك كان لصغرها جدا لا لسوستها
واكثر ان العامة برودة كل ما على قشر الارض وسوسه بدل على برودتها و
سوستها ومحلها الوسطى اي وسط العالم بحيث ينطبق مركزه على مركز العالم ق
يفضل مقادر عنصر وان كان جعلها بالقياس الى عنصر الارض وهو الماء بارد
لا حساس ببرودته عند خلوه عما يسخنه وفيه ان يكون برودته للمجاوره
الارض ومخالطة اجزائها البارده رطب لسهولة قبوله الشكل بالاشكال المختلفة و
كان حقه ان يحيط بالارض بكلها لعله لما ... في بعض جوانبها اي جوانب عنصر حواشح
الارض بلا روية ... والانهار الفلكية ... الماء واسفل بالطبع ماتن
الى الاغوار والمواضع المرتفعة وذلك حكمة من الله تعالى ورحمة منه ليكون ذلك
مستقرا للسكان ومسكنا للحيوانات ... ثم اهلها اي الغمار بالمرة كائنة ... لصورة مصح

وفاسد

وفاسد حالهما لان مياه بعض العيون تجمد حجرا على ما شاهد في بعض قرى
آذربيجان ما هو ملموس لنا منها سابقا والحجر كعلة اصح الحمل والاكثر كان
والهواء الملاصق للماء المجمد يصير قطرات اذا كطاس على جمد بركت عليه ندى
فان كان البرد شديدا تجمد ذلك الندى صار في الشتاء والكس البرد شديدا يميل
بعض اجزائه الى آخر لعدم اللحمة وهو ان بعضها لطيفة على الكرة بحيث لا يمكن
تجمع قطرات ينكشف منها بعض اجزاء سطح الاناء وكذلك ما اشتد وكم الى ان تكثر
القطرات وتسيل الى السفل وليس حصول تلك القطرات لاجتماع الاجزاء المائية الكائنة
في الهواء المطيف بالاناء لحصول السفل فيها ما صابه برد الاناء لانها تحصل مرة
بعد اخرى ولا تكون الحاصلة ثانيا الا من ... وللانطار حصولا حصوله يوهم كونها حاصلة
من رشح ما في ذلك الاناء او كونها آتية من بعيد سيما اذا فرض ذلك الاناء في موضع
لا يصل اليه الهواء ... مشابه ... هواء آخر الا ... الماء المنقلب بعض هواء
وهو ظاهر والسفل هواء فانه يحاط الهواء بها ينقلب شيئا فشيئا ليسر وليس
بالكلية واستدل عليه بانه لو نفخ على النار بمروحة ... وماء يصادفه وقيل
كذلك ... ذلك بانه يجوز ان يلطف في سرعة الهواء بحيث لا يرى ولا يقوى على
احراق شيء اصلا والهواء يصير نارا بانبعث العوى في كير الحدادين مع سد الطرف
كيلا يدخل فيه هواء جديد فان الهواء فيه يصير نارا مشعلة وتشعل ما كان فيه
الفحم واذا عرفت الفلاسفة كل من كل منها ... بالآخر وعلم الله كل منها بالآخر

اما بالذات او بالواسطة واما المركبات التامة التي فاض عليها صور نوعية تحفظها
من تبددها فانها تحلق وتكون من امتزاج هذه العناصر الاربع بامزجة مختلفة
بحسب مقادير الاجزاء واختلاف الازمنة والامكنة والاوضاع الفلكية وتاثيرات
الكواكب واختلاف تاثير الاجزاء من التصغر والتقلل والانفعال وكيفية وقوع الفعل
والانفعال فيها اذ ليس كل عنصر يشارك كيفية في مادة الاخرى لتبعد مواد جميعها [illegible]
لان بعض عليها من المبدا كيفية مناسبة متوسطة فيما بين الاضداد بمعنى انها اذا
قيست الى حرارة النار بعد برودة واذا قيست الى برودة الارض بعد حرارة وهكذا
الرطوبة واليبوسة ايضا معنى تحلق اي تخلق فيتخالف فمنها المعادن ان كان لها
صورة نوعية بها حفظ التركيب فقط وظاهر ان نوع المعادن هذا النوع تكون
امورا كثيرة لا تعد كما العرف من المعدنيات معدنية كالكبريت والزيبق والنطرون والنوشادر
وما يركب منها وغيرها والنبات ان كان لها مع حفظ بها التغذية والتنمية والتوليد
المثل مع حفظ التركيب والحيوان ان كان له نفس وصورة نوعية شانها ادراك
المحسوسات والجزئيات مع ما كان من النفس النباتية فليس للحيوان نفسان نباتية
وحيوانية بل الحيوانية فقط لكنها تفعل فعل النبات ايضا هذا هو المشهور الذي
صرح به المحصول ولعل وجه ان النفس الحيوانية مثلا من مبتدا نطفة استعداد
يتعلق بها صورة شانها حفظ صورة النطفة هذا وقوع في الرحم ازداد
صورتها كمالا الى ان تصير مبدا للتغذية والتنمية والتوليد ثم ازداد كمالا الى

ان تصير منبع ذلك الحس والحركة ايضا ويؤيد ذلك انه اذا زال عنه النفس الحيوانية
انتفت النباتية ايضا لكن يشكل ذلك في النفس المجردة الانسانية فانه لا يمكن انفعالها
عن الفعل المنطبعة الحيوانية مع انهم صرحوا بوحدة النفس الانسانية ايضا ولما كان
حصول المركبات بالمزاج نبه عليه فقال والمزاج هو الكيفية الملموسة المتوسطة بين
الكيفيات المتضادة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بالمعنى الذي اولا
سنوانها اي حاصلة من تفاعل العناصر الاربعة بعضها ببعض في ذلك بان يصغر البسائط
ويختلط بعضها ببعض ويحصل التماس فيما بينها تماسا تاما بحيث يكسر صورة كل واحد سورة ح
منها اي من البسائط سورة الكيفية سورة كيفية البسيط الآخر بان يكسر صورة كل
منها مادة مقابلها فمعنى لان يزول عنها الكيفية الصرفة ويحصل عليها كيفية
اذ ليس اثنان منها فتحدث في المركب كيفية متوسطة بالمعنى المذكور ومعنى كلام المص
ان الكيفية المزاجية هي الكيفية المركبة من بقايا الكيفيات البسيطة فعلى هذا ان لا يكسر
كيفية منها بل كان يكون كل منها على سورتها ولكن يتركب من مجموعها مختلطة كيفية وحدانية
متوسطة بينها ولو كان الامر كذلك لما امتنع الآثار الموردة في هذا المقام ويعلم ان
تركب المركبات من العناصر كلها مما لا ادل عليه دليل يعول عليه فان دليل وجود النار
فيها انما هو احساس الحرارة منها وليس يفي لان الحرارة ليست خاصة للنار حتى
يلزم من وجودها فيها وجود النار فيها بل من شأن المركبات الناشئة على ان حرارة
النار فيها والهواء عليها والتي واحدة واحتمالا بعيد من غير ضرورة مما لا يلتفت اليه

وكيف يلتفت الى قولهم ان الماء لبحر الهائج حوت والمياه التي تولد فيها
سراً عظيماً لحدث بحدوثه اجزاء نارية وتولد منه واتم مطمئن سوى الكل الاحاطة
فكذلك الصورة النوعية للكل المركب وكذلك الوهم بوجود مادة قبل حصول الصورة
النوعية والاشياء تركيبها لان الاشياء من عنصر الماء والارض مادة قبل وجود الهواء
فيها بحيث يكون جزءاً من جواهرها غير تام انما يعلم ادراكات الكثيفة اللطيفة كثيفة فانه
من المبدأ على الصورة النوعية للمركبات الكثيفة المركبة من كثيفات البسائط وقال
مع ذلك الفضلاء المورده لهذا البحث الرابع في حدوث الاجسام كلها مجردة
بذواتها وصفاتها على ما ذهب اليه المسلمون والنصارى واليهود والمجوس
وقال ارسطو وثامسطيوس وبرقلس وابو النصر الفارابي وابو علي بن سينا
الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها كالاشكال والمقادير وغيرها سوى الاوضاع
والحركات فان اي وضع او حركة فرض يكون مسبوقاً بآخر لا الى نهاية والعناصر قديمة
بموادها باشخاصها وصورها الجسمية بنوعها اي سوى اشخاصها لعروض الانفصال
فلا تحيط عليها وصورها النوعية قديمة بجنسها ولعلهم ارادوا بعدم صورها
النوعية بجنسها وان النوع بالنفس التي مادة مخصصة والانواع العناصر قديمة
عندهم كما ذكر على قولهم بعدم حصول المركبات منها وقال من قبل اي ارسطو من
نحو حدوثه كثاليس وانكساغورس وفيثاغورس وسقراط وجميع الثنوية
كالمانوية والديصانية والمرقيونية والماهانية انكار اي الاجسام كلها قديمة بذواتها

وجواهرها الاصلية مجردة بصورها الجسمية والنوعية وصفاتها من الاشكال وسائر
الاعراض وقوله اختلفوا في تلك الذوات التي سوارد عليها صورها وصفاتها
فقيل كان الاصل الذي اصل الجمع وجوهرها جوهر فنظر الباري تعالى اليها بنظر الهيبة
فذابت وصارت ماء ثم حصل الارض منها بالتكثيف والنار والهواء بالتلطيف و
السماء من دخان النار ومن شرارة شعلها الكواكب وقيل هو مذهب ثاليس الملطي
وقيل كان الارض فحصل الهواء منها بالتلطيف والنار وحسب من اسابر
العناصر والافلاك وقيل قائله انكسمانس كان الاصل هواء فيكون منه الماء والارض
بالتكثيف والنار والفلك بالتلطيف وقيل قائله ابرقلس كان الاصل ناراً
فيكون الهواء من العناصر بالتكثيف والسماء من الدخان وقيل قائله انكساغورس
كان الاصل اجزاء صغاراً من كل جنس من الاجسام مثل الماء والنار والحجر واللحم
لا غير ذلك منعوت في الخلاء المنابه متحركة لسائرها وعدم اولويه بعض الاجسام
بها دون بعض لمحها اجمع منها اجزاء متماثلة على شكل الانسان والنبات وصار
جسماً مسمى باسم الاجزاء الغالبة وقيل كان الاصل نفساً وهيولى فعشقت عليها و
تعلقت بها فلاقتها الى اللذات الجسمانية وصار تعلقها بها سبباً لحصول العالم باسره
ثم فاض من الباري تعالى عليها ادراك عقل فسبب للعالم العقلي واشتاقت الى عالمها
اليه بعد المفارقة وبعث فيها ادراكاً يدركه مسروره فهو امر مذهب الحرنانية وقيل قائله
فيثاغورس واصحابه كان الاصل وحدات فصارت ذات اوضاع وتكون منها العالم

والنصف

لحدوث اجسام

احاطها

فصار حجما ثم اسقط الخطوط فصارت سطحا ثم اسقط السطوح فصارت
وتوقف الشوق في الكل ولا شيء منها بعد العقل بالبديهة والوجدان وقد
قام على شيء منها البرهان وعجائب الطبع مما لا يكاد ينساق لنا وجوه دالة على
حدوث الاجسام بذواتها وصفاتها الاول انه لو كان الاجسام في الازل لكانت ساكنة
فيه اذ الحركة تستدعي المسبوقية بالغير المنافية للازلية يقتضي انا نعلم على الغير
من الحركة والازلية ولنا في مقصدين والساكن في الازل لا يتحرك ابدا لان السكون
الكائن لذاته ممتنع انفكاكه عنه لامتناع زوال ما بالذات بالغير وان كان لغيره فذلك
الغير لا بد وان يكون موجبا والا اي وان لم يكن سبب السكون الازلي موجبا بل
مختارا لم يكن فعله قديما لان فعل كل مختار مسبوق بقصده الذي عدمه والا لزم
القصد الى تحصيل الحاصل وذلك ظاهر البطلان وان يكون ذلك الموجب واجبا لذاته
او منتهيا اليه دفعا للتسلسل والدور اللازم احدهما قطعا على تقدير عدم
الانتهاء الى الواجب لذاته يدوم اي حصل اذا كان السكون الازلي مستندا الى موجب
واجب لذاته اما ابتداء او بواسطة يلزم دوامه بدوامه اي الواجب فلا يزول
ابدا فالاجسام لو كانت في الازل ساكنة لم يتحرك ابدا واللازم باطل لتحرك الافلاك
وجواز الحركة على العناصر كلها فالملزوم اي كون الاجسام في الازل باطل ايضا
مثل اللازم قيل عليه نمنع ذلك مبني على امتناع وجود الجسم في الازل وليس كذلك
اذ لو امتنع وجوده اي وجود الجسم في الازل لامتنع مطلقا لانه اذا كان ممتنعا

لذاته

لذاته ممكنا قلنا الممتنع ازلا ليس ممتنعا لذاته حتى يلزم من وجوده فيما بعد الانقلاب
الممتنع كالحادث اليومي فانه باعتبار هذا الوصف ممتنع وجوده في الازل لا لذاته
بل لهذا الوصف فوجوده في اليوم لا يوجب الانقلاب وايضا حاصل ان امتناع شيء
بوصف او عرض لا يوجب امتناعه مطلقا قيل هو حكم لو كانت الاجسام في الازل لكانت
ساكنة ممنوع اذ المحدد للجهات لا امكان له فلا يكون متحركا ولا ساكنا اذ الحركة هي
الانتقال من مكان الى آخر على سبيل التدريج والسكون ملازمة الجسم لمكان اكثر من
آن واحد فاذا ما لا مكان له لا يكون متحركا ولا ساكنا قلنا المتكلم انه لا امكان له بناء
على كونه سطحا لا بعدا فلا يشك انه ذو وضع ومماسة لما في جوفه وان بني على
الوضع والمماسة المعتبر له اكثر من آن واحد فيكون ساكنا اي وان لم يسلم اجتماعهما
آنين فيكفينا ان الحركة عن محصور والا فتنبه يلزم من انتفاء الاين انتفاء الحركة بالكلية
بل الحركة اعم منها فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحركة مطلقا قيل انتفاء وسلم الملازمة
المذكورة لكن لا نسلم انه في الازل متحرك قوله الازلية تنافي الحركة قلنا الازلي الذي هو عدم المسبوقية
او الكمال الغير المنقطع ينافي حركة معينة لكونها مسبوقة بالغير غير مستمرة فيما مضى
لا حركات لا اول لها لحوادث وامثالها لدوام ماهية الحركة بتعاقب الافراد وسابق
ذاتها فنقول كلية الحركة في الازل ان اريد ان حركة ما سابقة فمسلم ولكن لا يلزم
منه سبق الحركة مطلقا وان اريد انه سابقة مطلقا فلا نسلم لجواز دوامها
وعدم انقطاعها فيما مضى بتعاقب الافراد حيث دوام الازل فلا يلزم الحركة من حيث هي

مع قطع النظر عن افرادها بناء على ان الماهية تستلزم شيئا فشيئا من الاشخاص او الوضع
او عدمها على جهة الحركة بمعنى انها تستلزم الا انه على الاتصال وجميع جزئياتها
واحدة بوصف واحد بمعنى اتصافها بذلك الوصف بالضرورة تأمل قوله ولكن
اذا كان الجسم في الازل ساكنا امتنع زواله ممنوع لم لا يجوز ان يكون ذلك السكون مشروطا
بعدم حادث فيزول السكون بحدوثه اي بحدوث الحادث واعلم انه شرط فلما فيما في
حدوثه وجود السكون للتنافي بين الشرط والمشروط فيتوقف حدوثه على عدمه
اي عدم السكون ويلزم الدور لتوقف كل من حدوث الحادث وعدم السكون على الاخر
وفيه ان اشتراط السكون بعدم اي ذلك يستدعي المنافاة حدوثه لوجود السكون
بحيث لا يمكن ان لا يتوقف حدوثه على عدم السكون بل يحتمل ان يكون حدوثه مستدعيا
لعدمه فيكون العدم قد سقط اذ القدرة اي قدرة الله تعالى اي ذو مقدور معين
قديمة وسقط القديم القدرة القديمة بوجوده اذ يمتنع تحصيل الحاصل فاسقط ما ذكرتم
من ان السكون اذا كان قديما لا يسقط تلك المسقطات العلوية اي العلو القديم العلة
لوجوده لانتفائها اذ هي اما فاعل او علة كاملة على ان الازل يمتنع انعدامها كما علم
اصلا نعم قد اثبت فائدته المقدور قديمة العدم القديمة وهو اي التعلق المذكور ليس
امرا وجوديا قديما فهو ما ذكرنا سابقا عن مادة النقض هو انه لو كان السكون
وجوديا والا ثبت ان تعلق ان العلم الازلي التعلق الازلي تعلق القدرة الازلية
بوجود مقدور معين وهو معين فذاته ذلك او هو وجد المقدور الآن

زمان تعلق القدرة وما هو بعين تعلقها اصلا اذ التعلق الازلي انما كان الا انه
وظاهر ان الشطر وهذا المنع صحيح مع قطع النظر عن كونه وجوديا او عدميا
الوجه الثاني الاجسام ممكنة لانها مركبة اما من الهيولى والصورة او من الاجزاء الفردة و
كل مركب محتاج في وجوده الى غيره الذي هو اجزاؤه ولانها متعددة والتعدد ينافي
الوجوب الذاتي على ما بين في موضعه وكل ممكن فله سبب فكلها اي كل الاجسام سبب وذلك
السبب لا يكون موجبا والا لزم دوام جميع ما صدر عنه بوسط او بغير وسط بدوام
ذاته اذ ذكر ان يكون ممكنا على موجبيته ما ذكر سابقا بلا واسطة والا ان يكون الموجب هو
وسواء كان واحدا او مع ما يقتضيه بلا واسطة علة موجبة ايضا بعين لا مدخل فيه لغيره و
عن ما صدر عنه وهكذا الى تمام دوام الجميع بدوامه لوجوب دوام المعلول بدوام علته
الموجبة وهو محال بالضرورة فيكون ذلك السبب مختارا وكل ما له سبب مختار فهو
محدث اذ كل ما يصدر عنه فانما يصدر بقصد مقارن لعدمه اذ القصد الى ايجاد
الموجود محال فما يصدر عن المختار يكون وجوده مسبوقا بعدمه فهو محدث لا يقال
لم لا يجوز امتناع صدور العدم عن مختار يكون ارادته وجوده لذاته لكن لم
لا يجوز ان يوجد الموجب اما بوسط او بغير وسط مختارا اصلا فانما او جميعا
متحركا على سبيل الدوام مقتضيا لحركة مطلقة ويكون بحركته شرطا لسائر الحوادث
والسوابق يكون كل حادث مشروطا بحركة مخصوصة او وضع حادث لا ان وجوده من
الحوادث يتوقف على وجود حركة جزئية وتلك الحركة على حركة اخرى وهكذا او ما سوف

علة وجود الشيء يلزم اجتماعه معه لزم اجتماع الحركات التي لا نهاية لها لعدم ابتدائها
لأن الحركة لا تكون مسبوقة بأخرى وإلا لزم قدم الكل وحدوث الحادث عن العلة التامة
المعينة وصفاً لوجوب استناد الأجزاء المعدات له لكلها قدر بعضها عن البعض
طبعاً لتوقف كل واحد على سابقه وهو محال أيضاً ولا قدح في النطق وأما ثانياً
فلأن اجتماع الحركات المتعاقبة مما لا يعقل أصلاً وإن توقف وجوده على عدمها
أي عدم تلك الحركة بعد وجودها على ما هو شأن المعد كان الموجب مع عدم تلك
الحركة علة تامة مستلزمة لوجوده أي الحادث وأما كونها مع علة تامة فبالعرض وأما كونها
مستلزمة فلأنكار الحركة معاً فلم يرد دوامه أي دوام الموجب مع عدمها دوام
أي دوام ذلك الحادث فهو ساكت أما أولاً فلأنه يجوز أن يتوقف وجود أي الحادث
وحدوثه على وجود حركة من غير أن يكون بقاؤه موقوفاً عليها وكذا في الحركات
المتعاقبة أيضاً غير المتناهية فلا يلزم اجتماعها أصلاً وأما ثانياً فلأن توقف وجوده
على عدمها لا يقتضي دوام العدم التام لجواز أن يكون بعضها شرطاً لحدوثه
دخل وجوده لا شرطاً لاستمراره وأن يكون بعضها دخل حدوث الحادث
لا في دوام الوجود الثاني أن الأجسام لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث هو
حادث والأول بين لامتناع خلوها عن الاجتماع والافتراق والحركة والسكون
وذلك مر في المبحث الرابع من الفصل الثامن من المرصد الأول من الكتاب الثاني والثاني
واحتج المليون القائلون بقدم الأجسام بوجوه ثلاثة الأول أنها لو كانت محدثة حدوثاً

زماناً لكان تخصيص أحدهما بالوقوع المعين بلا مخصص وهو محال أما الثاني اللازم
فظاهر وأما بيان الملازمة فلأن الأجسام لو كانت محدثة لكان لها محدث بالضرورة
وذلك المحدث إما موجب قديم أو مستند إليه لاستحالة الدور والتسلسل فعلى أي تقدير لا بد
من قديم فذلك القديم إما أن يكون مستجمعاً في الأزل لجميع ما له دخل في وجود الأجسام
أو لا يكون والثاني مستلزم لافتقاره يكون أي حادث موقوفاً على حادث آخر وذلك على
آخر وهكذا فإما أن يدور أو يتسلسل أو ينتهي إلى قديم مستجمع لما له دخل في صدوره يصدر
عنه الأول وأما باطل لما مر آنفاً وبالجملة القديم المستجمع لجميع ما له دخل في المصدرية ويصدر
دون آخر تخصيص بلا مخصص الوجه الثاني أن كل حادث قبله مادة لأنه قبل الحدوث
كان ممكناً لاستحالة الانقلاب فإمكانه الذي هو صفة له لا بد له من أمر يقوم به ويتعلق به
يتعلق به لاستحالة العقل قيام صفة بذاتها ولا بد أن يكون ما يتعلق بكل شيء فقام صفته
والأول باطل لكونه معدوماً فيعين الثاني وهو مادته التي يصير بها موجوداً وإذا كان
كل حادث مسبوقاً بمادة فالمادة قديمة دفعاً للتسلسل اللازم من سبق مواد غير متناهية
لحدوث المادة أيضاً وبعدم الإمكان الحادث هي المادة لأنها لا تخلو عن الصورة
اللازم من التسلسل والصورة فالصورة أيضاً قديمة فالجسم المركب من الهيولى والصورة
قديم الوجه الثالث أن الزمان قديم وإلا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع القبل فيها البعدية
وتلك القبلية لا تحصل إلا بالزمان إذ لا يتصور القبلية بالعلية إلا بالزمان فيكون قبل وجود
الزمان زمان هف وهو مقدار الحركة القائمة بالجسم فيكون ذلك الجسم أيضاً قديماً وأجيب

الارادة

عن الاول بان المخصص لاحداث الاجسام بالوقت المعين هو الارادة والقول بان
التخصيص بلا مخصص ممنوع كما قيل تخصيص للارادة اياه انما يكون بتعلقها به و
تعلقها به كما كان جائزا في هذا الوقت كان جائزا في وقت آخر فتعلقها به دون غيره ترجيح بلا
مرجح قلنا شأن الارادة ان يتعلق بها القدرة وتعلق بعينها لا بارادة اخرى
فانا اذا اردنا حركتنا وقصدنا عن احوالنا فانما يكون تعلقها لذاتها لا بشيء
من غير تعلق ارادة اخرى ولا نطلب لها سببا فاذا جاز ذلك منا مع كمال القصور
دائما وقصور علمنا لا يجوز ذلك من الله الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد سيما اذا تعلق
بان في وجود العالم في ذلك الوقت حكم ومصالح لا يصل فهمنا الى الاحاطة بها وقد
قيل تخصيص الحدوث بالوقت المعين لاجل انه ما كان قبل ذلك الوقت زمان لانتفاء الحركة
قبله فلا يعقل انه لم لم يوجد قبله وفيه تأمل اذ قبل حدوث الوقت قبل كان الوجود
الواجب تعالى ازلا والقول بعدم بقائه محال لا يتوهم به والعقل يدرك ويحكم بامتداد
ولو كان في نفس الامر لا يعقل اصلا قبل حدوث الوقت يكون لذلك الامتداد تحقق قطعا
وظاهر انا لا نعقل من الزمان الا ذلك الامتداد ومن ثم قال بعض المحققين ان الزمان
مقدار بقاء الوجود ولو سلم كونه عرضا فان سؤال انه لم لم يوجد الاجسام قبل
الوقت بعض اجزاء ذلك الامتداد الموهوم واجب عنه كذلك والثالث بانه يعني بانها
غير معلولة من بعد وما ذكر سابقا غير سالم عن منع وانما ما ذكر لبيان كون كل حادث
مسبوقا بمادة فيه ان الامكان ليس امرا وجوديا حتى يقتضي محلا يقوم به بل الممكن

قبل

قبل حدوثه يجوز ان يكون موجودا في نفسه بلا مادة له ولا صورة ولكنه بحيث يكون اذا حصل في
العقل يسمى الله سبحانه بحكم العقل بحيث يكون ان يتصف بالوجود والحصول في الخارج
بان دال على وقوعه اياه وفيه كيف لا يلزم ما ذكر لزوم تمام صحة حقيقة لشيء كما هو
بما يرى متصلا عنه وموقوف تام امكان النفس المجردة قبل وجودها بمادة بدنها
وذلك يقتضي الاتحاد وانما بان البلاد من الشكل والصورة فلانه عرض على ما مر في موضعه
واما القول بان تعلقه بعلم الزمان على الزمان لا يتصور الا بالزمان بعد قبل فيه كلام هو
عدم الزمان وعدمه لا يتصور بتلك الصفة فيه يدور ووجه الفعل والتعدد بما يتم على الحق معا
واما اذا كان اجزاء الزمان او عدمه معه فلا واما القول بكون الزمان مقدار الحركة فغير
مسلم كما اشار اليه فانا اذا لاحظنا موجودا مجردا لا نعدم عنه وجوده و
قطعنا النظر عما عداه حكمنا بانه امر ممتد او امكان مستمر وانه يتبعه اصلا
واعلم ان صحة العالم علمنا اي على الاجسام متوقفة على حدوثها فاذا كانت حادثة
صح ظنا ان العالم علمنا والا فلا اذ عدم حدوثها انما هو لكون الواجب وما به
عنه كافيا في وجودها وما كان كذلك امتنع ظنا ان العدم عليه وان توقف فيه بانه
يجوز ان يكون الواجب مع ارتفاع حادث كافيا في وجود شيء موجد ذلك الشيء ازلا هو
عليه الموجد وكذا اذا وجد ذلك الى ذاته شرط وجود ذلك الشيء الذي هو عدم
اي وشرط عليه العدم والكرامة وان عرضوا لحدوثها فانوا انها الا انه السناد
لو عرض قدمها اما ان يكون بالعدام فاعل معدوم او طريان ضد منافي او زوال شرط

والكل مجاز وقد سبق الكلام فيه في امتناع بقاء الاعراض بعينها وجوابا فلا (بعين)
حد لاعراضها الكلام الذي اي مر في تناهي الاجسام قدر الابعاد الموجوده (متناهيه)
سواء فرضت في خلاء او ملاء حلا فالتسدي لهم فانهم يعدم تناهيها لما علم (بناهيها)
اما لو فرضنا خطا غير متناه وخطا متناهيا موازيا له واخذنا نحركه الى ذي (الملتقي)
من قبل الانصال فاذا كان الخط المتناهي عن الموازاه الى المسامته بان مال ما فرض (فيه)
فلا بد من نقطة تكون هي اول نقطة المسامته لان المسامته انما حدثت بعد ان لم تكن لا بد ان يكون
لها اول وان يكون الخط الغير المتناهي منقطعا بها اي بتلك النقطة والا لكانت المسامته (اوله)
مع ما فوقها ضرورة ان المسامته انما حصلت بميل الموازي الى المسامته تكون مع الفوق (فاسد)
قبل التحته فيكون غير المتناهي متناهيا هف وهما كي وسوابها دا الذي الخط
المتناهي عن محاذاته بالميل الى المسامته فقد حصل بينه وبين محاذاته زاويه بالفعل يمكن
تقسيمها الى غير النهايه يقول ويرد الاعتراض الى غير النهايه بالوهم فالنقطة المفروضه
لا تكون اول نقطة المسامته لان المسامته تصغر تلك الزاويه قبل المسامته بها فلا توجد
نقطة هي اول نقطة المسامته حتى يلزم انقطاع غير المتناهي ويمكن ان يقال ادا زال
الخط المتناهي عن موازاة الخط الغير المتناهي الى المسامته بالفعل فلا بد ان يقع عن
محاذاة الذي كان عليه حين الموازاه بل يعرض آخر حتى كانه كان خطا منطبقا على آخر
فارتفع احدهما عن الآخر فلا بد ان يحدث اوله بين الخطين خط هو اصغر ما يمكن ان
يكون خطا بالفعل يكون ذلك الخط الحادث بين الزاوية الحادثة بين الخطين ولما كان

دمر

ال... المحقق لما هو الحق عند المتقدمين والى ما ذهب اليه جمهور من المتأخرين ... معا ...

وبها الخطين على الانفراج فاذا فرضنا جوازهما عن ذلك البعد حدث وبراح هو
اطول من الاول فاذا انفصلنا منه مثل الاول في جانب الذي زد وصلنا بين المنفصل و
الزاويه بخط يقع بين الخطين الاول والبراح الثاني فيكون المسامته قبل المسامته
بالاول فاذا فعلنا مثل ما فعلنا بالاول حصل وبرالك وخط رابع بين الخط الاول و
الثالث تكون المسامته قبل المسامته بالثالث وهكذا فالخط المعروض وان كان
متناهيا لكن ما على سمت محاذاته غير متناه فلو كان الخط المعروض غير متناه
لم يحدث نقطة هي اول نقطة المسامته مع الحدوث بها ضروري ولنفرض الخط الغير المتناه
آ والمسامتي ح والمربع اوله ك والثالث ه والثالث ر والاول والح ط
والثالث ى والثالث ك ق ووالعا تكون بعدم تناهي الاجسام احتجوا على ما
ادعوه بان كل جسم فما وراءه يتميز عما عداه مما دار اليه ح لان ما يلي جهة ما
سماله وكل ما كان كذلك اي متميزا عما دار اليه حا فهو موجود اوبعض موجود (دي)
فهو جسم او جسماني قائم بالجسم او بعض منه وظاهر ان الحائز عن الجسم لا بعض منه على ان ح
فيما على ما وراء كل جسم جسم آخر فلا الى نهاية اذ لا احتمال لما ذكر في كل جسم دون
آخر وسيما اختص جسم بيان الجسم المذكور وهم محض وليس بشي الحائز
الفصل الثاني في المعارف عن الماده وفيه مباحث سبعة الاول في انسامها
انحاء الغائبة عن هذا ماسا اما ان يكون مؤثرة في الاجسام بالالة او مدبرة (اما ا)
مصورها مستعملا اياها او لا يكون مؤثرة ولا مدبرة فالاول هم العقول (والعلكيه)

(ووضع)

في عرف الحكماء والملأ الأعلى لأن الشرع والكتاب يقسم إلى علوية تدبر الأجرام العلوية
بالتحريك وتحصيل الأوضاع وتسمى النفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية عند
أهل الشرع وسفلية تدبر عالم العناصر وهي إما أن تكون مدبرة للبسائط العنصرية
وأنواع الكائنات وهم يسمون ملائكة الأرض وإليهم أشار صاحب الوحي صلى
الله عليه وسلم حيث قال جاءني ملك البحار وملك الجبال وملك الأمطار وملك الأرزاق
ولعلها ما سماها أفلاطون الإلهي أرباب الأنواع وإما أن تكون مدبرة للأشخاص الجزئية
وتسمى نفوسا أرضية كالنفوس الناطقة والقسم الثالث وهو الذي لا تكون مؤثرة
ولا مدبرة للأشياء ... سيسمى الجن بالذات لا القسم الآخر ولا يصدر منه
إلا ما هو كمال وهم الملائكة والكروبيون ... فكر الشيء إذا دخل وإلى شرير بالذات
وهم الشياطين وإلى مستعد للخير والشر وهم الجن وظاهر كلام الحكماء أن الجن والشياطين
هم النفوس البشرية المفارقة عن الأبدان فإنها إذا حصلت ما يمكن لها من الكمالات
العقلية المعارف والعلوم وانقطعت عن التعلق بكدورات العوارض الجسمانية
لذات القوى الطبيعية وتخلص عن الأخلاق الخسيسة والصفات الذميمة الحق إذا
فارقت التحقت بالملأ الأعلى وعدت من الملائكة وإذا فارقت وهي عارية عن الكمالات
العقلية متصفة بالصفات الذميمة منهمكة في اللذات الجسمانية التي لا تتم لها إلا بتوسط
الأبدان الكثيفة المكتسبة ... دون القوى الطبيعية فصارت لا وطر لها ... منها
لها بعض النفوس الخبيثة المتعلقة بها فهو معتصم من الأفعال الحيوانية والصفات

الدنية

الدنية وتسمى شياطين وإذا فارقت وهي لم تبلغ التمام ولا في تحصيل الكمالات
العقلية ولا انقطعت عن اللذات الحسية ولكنها لا تكون منغمسة في حب الصفات الذميمة و
اللذات الحسية مثل الشياطين التي لم ترتبط إلى أبدان دونها من المراتب فإنها بالذات
الجسمانية وأخرى تلتذ بالأخلاق المرضية والأفعال المحمودة وبعضها على ما هو
بيانها وتسمى جنا وأكثر المتكلمين أنكروا الجواهر المجردة لكنهم قالوا الملائكة
والجن والشياطين أجسام لطيفة نورية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة وأفعال
عجيبة فظهر أما الشياطين هو أمراء الشياطين والمعظم من أفراد الحكماء وأعاظم العقل
بها مبسوط والأسرار العلية من قبل المختار كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك
إلا هو ليس من ترك شرح إلا إياه ولا يحيط علما بأنه إلا منطبق بالمتن الكلي في
العقول قال الحكماء هو أعظم الملائكة وأول المبدعات كما روي عن النبي عليه السلام
أول ما خلق الله العقل وما روي عنه عليه السلام من قوله أول ما خلق الله نوري و
أول ما خلق الله روحي وأول ما خلق الله القلم فعدنا أول بحث له شرعها القائل
بالاعتبار على ما يستشهد الشريعة وأقوى ما استدلوا به على وجوده وجهان الأول
أن الموجد القريب الذي لا يكون بينه وبين معلوله واسطة لا بد أن يكون في جملة مركبه
من الهيولى والصورة ليس هو البارئ تعالى فإنه واحد باعتبار الذات والصفات و
الواحد كذلك لا يصدر عنه المركب وفيه بحث لأن الواحد وإن كان واحدا باعتبار
الذات والصفات الحقيقية على زعمهم لكنه لا يخلو عن صفات إضافية وإضافات الحقيقية و

وإن كان بعض ذاته بحسب الذات لكنها متغايرة ومتباينة للذات بحسب الاعتبار فإن كونه
عالماً باعتبار انكشاف الأشياء لديه غير كونه قادراً باعتبار كونه مصدراً للمعدودات
وغير ذاته البحت والصفات الاعتبارية كافية لمصدريته على ما سنظهر عن قريب على أنهم
يجوزون صدور الأمور المتكثرة عن الواحد باعتبار تعدد الآلات لكن الأمور
الا ترى أنهم قالوا بصدور الفلك الثاني منها وهو الكواكب الغاية عن العقل الثاني
مع أنهم لم يتمكنوا من أن يسووا حساباً بعدده حسب تعددها ولا حسم أو نقص
الأفلاك لأنه إن أحاط بها يتقدم وجوده بالعلية المستوعبة بوجوبه على وجودها
المستوعب بوجوبها المقارن لعدم الخلاء فإن وجود المحاط عند وجود المحيط
وعدم الخلاء محال لا يقوى العقل على تصور الانفكاك بينهما من جهة وجوده ووجوبه
يكون وجودها ممكناً فيكون الخلاء المقارن له ممكناً لذاته وهو محال لما ثبت من امتناعه
الذاتي وامتناع الذاتي يقتضي امتناع ارتفاع المحاط من حيث هو محاط بالذات
لا مطلقاً فإن ارتفاع المحاط والمحيط معاً لا يوجب إمكان الخلاء فلا يقتضي امتناع
امتناع الخلاء لذاته يقتضي وجوب المحوي لذاته وليس كذلك وإن حاطت الأفلاك
به أي بالجسم المؤثر فيها لزم كون الأخس علة للأشرف وهذا دليل إقناعي لا يعول
عليه ولأن الجسم مطلقاً سواء كان محيطاً أو محاطاً أو غير ذلك إنما يؤثر في قابله
بوضع بالنسبة فلو كان المؤثر في الجسم هو الجسم لكان تأثيره في أحد أجزائه
بالصورة ولا يمكن أن يؤثر الجسم في جزء من أجزاء الجسم على ما مر فلا يؤثر في الشيء

ولان

ولأن الصورة إذ ليس للشيء وضع قبل الصورة إذ المادة بالذات هو الصورة
وما معها أعني المقدار ولأنها أي الصورة بعض قبل الشيء حتى يكون لها وضع
بل لا شيء منهما ومن الجسم أيضاً قبل الوجود ذات وضع حتى يصح أن يؤثر فيه جسم فلا
يؤثر في الجسم هو الجسم فإن اشتراط تأثير الجسم بالوضع ليس بمستحسن عند العجم وقد يشهد له
بأمثلة جزئية مثل اشتراط تأثير النار في شيء بالمجاورة والمقابلة واشتراط تأثير
الشمس بالمقابلة إلى غير ذلك من الأمثلة الجزئية ولا يكون المؤثر العرض لأنه لما هو موقوف
فعله على الجسم النفس والصورة والأعراض في الشيء فإن الأعراض موقوف وجودها
على الجسم والشيء والصورة لا وضع لها ولا بعض قبل أن يعرضها ويصل معاً جسماً
والنفس جوهر موقوف تأثيره على الجسم فيفعل كل منهما موقوف على الجسم فلا يكون شيء
منها مبدأً له فلا يكون له وجود وإلا لزم الدور وأما الأعراض المتقومة بموضوعاتها
فإن كانت فاعلة بأحد الأمور المذكورة فقد كان تأثير كل شيء موقوفاً على الجسم وهو
ظاهر وإن كانت فاعلة بالعقل فيصح المدعى وإن كانت فاعلة بذاتها البارئ لم يمكن البارئ
واحداً من جميع الوجوه والعرض كلامه في الموجد لها جوهر عقلي مجرد يسمى عقلاً
المادة وهو العقل الأول الثابت من الوجه الدال على كون العقل الأول صادراً
عن البارئ تعالى وهو أول تعالى الصادر من الله تعالى ليس هو العرض لأنه لا يتقدم على
الجوهر لتقومه به والصادر منه تعالى أولاً علة لما عداه من الممكنات مطلقاً فلو كان
الصادر الأول منه تعالى عرضاً لزم تقدمه على الجوهر الذي هو موضوعه وذلك مستحيل

ولا جسما لانه لا يكون علة لعرض من الجواهر كالشيء والصادر الاول يجب ان يكون مبدأ
لما بعده مطلقا ولا هيولى ولا صورة والا لتقدم احدهما على الاخرى لكونها
في معية على كل ما عداه وذلك ممتنع لما سيجيء من التلازم واحتياج كل منهما
الى صاحبه في شيء كالبقاء والتعين والتشكل ولان الشيء قابل للصورة فلا يكون علة
فاعلة لها لامتناع كون شيء واحد بالنسبة الى الاخر قابلا وفاعلا معا ولان تعين
الصورة مسبوق من الشيء فلا تصدر الشيء عنها لتوقفها باثرها على تعينها وله
ما يتوقف عليه على جسم اي الشيء وتشخصه فهو علة له محالة وقد يجب انها اولا فلان
الصادر الاول لا يجب ان يكون مصدرا لما بعده لجواز ان يكون شرطا لصدوره عن
البارئ تعالى وليس ما ذكر لامتناع كون الامور المذكورة علة لما بعدها دالا على
امتناع كونها شرطا في الاكثر كما لا يخفى واما ثانيا فلان التلازم بين الشيء والصورة
واحتياج احدهما الى الاخرى في عارض مثل التعين والتشكل لا يستلزم تقدم احدهما
على الاخرى بحسب الذات لان اللازم مع الملزوم بالذات لا يجب ان يكون متقدما بالذات ايضا
واما ثالثا فلان دفع امتناع كون الشيء قابلا وفاعلا لشيء مرجوح كما هو
المشهور وله اي للعقل جهات متعددة وجود من المبدأ الاول زائد على
ماهيته ووجوب بالنظر الى المبدأ الاول وامكان من ذاته وتعقل لذاته
وللمبدأ فيكون بكل الاعتبارات لعقل اخر ونفس وفلك مشتمل على المادة
والصورة وتصدر من العقل الثاني على هذا الوجه عقل ثالث وفلك اخر ونفس وهلم

حا

جرا الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال المعبر عنه في لسان الشرع بالروح في قوله تعالى
يوم يقوم الروح اي جبرئيل والملائكة صفا المؤثر في عالم العناصر اي البسائط
العنصرية وما نشأ منها المفيض للارواح البشرية وقوى البسائط والمركبات والنفوس
الناطقة والحيوانية على استعدادات تحصل فيها بحركات واتصالات فلكية واوضاع
علوية وسفلية والعلم لما لم يكن العقل الاول لقوله عليه السلام اول ما خلق الله
العلم فقال الله تعالى له اكتب فقال العلم ما اكتب فقال القدر ما كان والآن من الامور الماضية الازلية
وما هو كائن فيما بعد بحسب ما يقتضيه كل وقت واستعداده الى الابد وقد كان الخلق
هو العقل الاول والعرش بالاعتبار رفعته باعتبار انه في جميع ما هو كائن او
سيكون له وحضور لديه يسمى عقلا وباعتبار ضبطه كلمات عالم الامكان و
تخصيص اي شيء كان منها لمن هي وجهته المخصوص بها يسمى قلما واللوح هو الحلول الكلي
ولما لم يكن هو العرش او متصلا به اتصالا عينيا فيكون عبارة عن النفس المنطبعة
فيه او شيء اخر لا نعرفه او اتصالا معنويا فيكون عبارة عن النفس المجردة اي اول
النفوس الفلكية لقوله عليه السلام ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش مع كونها
كلها في اللوح المحفوظ فيكون هو هو فرع على وجود العقول لما كانت العقول
مجردة عن المادة لم تكن حادثة حدوثا زمانيا ولا فاسدة وكانت انواعها منحصرة
في اشخاصها جامعة لكمالاتها فالعقل الاول من حيث هو انه عاقل لجميع الامور الازلية
لا يكون الا لما دونه لا يعني ان ما يكون له المادة يكون له تلك الامور كنفس له والنفوس الفلكية

وكذلك الافلاك لا يكون لها من الامور على رايهم وكانت العقول عاقلة لذواتها
وجميع الكليات غير مدركة للجزئيات مسئلة البحث الرابع في ان للافلاك نفوسا
فلكية مجردة ومنطبعة والحكماء احتجوا عليها بان حركات الافلاك غير طبيعية
من طلب حالة ملائمة لطبيعة المتحرك وترك ما هي غير ملائمة لها والا لكان المطلوب بالطبع
مهروبا عنه بالطبع فان الحركة المستديرة اذا كانت طبيعية كان ترك اي وضع كان وطلبه
بالطبع ولا شك ان ترك اي وضع فرض لا يتصور الا بطلبه بحاله والارادية وهو
ظاهر وفيه بحث لجواز ان يقتضي المتحرك بطبعه نقرة وسيرا او وضعا ويلزم ترك
بعض الاوضاع الحركة الذي هو بعينه طلب مثله اي مثله بالنوع واقتضاء تحقق مقتضاه
لذلك ولا كذلك اقتضاء امر قار حاله مستمر مستمر عن قارة اذ كون المقتضي قارا
لا يقتضي الاستمرار مقتضاه على وجه بعينه وربما يلحق الاجرام العلوية والسفلية
ما يتعلق بالآخر القوى والنفوس حدس من ذلك ان مقتضى طبعها انه يتعلق بالمادة
الفعلي ولو كشف الكيفية والا يبعد اذا اثاره نعم شعور واحد بالاقتضائية لعله
شعور رابع الوجود فاعلا مختارا خلق كل شيء على ما يقتضيه علمه وحكمته ولا
سال ايها نحن الكون والا وقام [illegible] لان القسر انما يكون على خلاف الطبع
لا طبع لا قسر [illegible] عدم الطبع فيها وفيه ان القسر لو اقتضى طبعا فانما يقتضي
مطلق الطبع فجاز ان يكون ذلك طبع السكون لا طبع الحركة الا ان يقال فيه ما يعلم
عدم اقتضاء طبائعها السكون ايضا وانما يكون الحركة القسرية على موافقة القاسر

في الجهة

في الجهة والسرعة والبطء ولو كان فيه قاسر لكان سواه وهي فلم ان يكون المحوي على
وفق الحاوي فيما ذكر وليس كذلك بالمشاهدة الرصدية وفيه بحث لما ان الكلام في الحاوي
ولم لا يلزم موافقة القاسر والمقسور فيما ذكر ان القاسر الا نحو عمله فيما ذكر
بل يجوز ان يكون فيه قواسر متعددة بحسب تعدد الحركات المرصودة فيما ذكر ارادية
لا يخفى ان الحركات الدائمة في الفلك وبعض الباقي عند انتفاء [illegible] وليس فيها محركة
مدركة بالضرورة اما محله جسمانية مدركة للجزئيات واما عاقلة مدركة للكليات في
الاول باطل لان المحل الضروري الذي لا يكون معه تعقل لا يتبع حركات دائمة بانه على
نظام واحد اذ القوى الجسمانية لا تقوى على آثار غير متناهية لا يحسن العدد ولا
بحسب الزمان على رايهم فتعين كون ذلك المحرك عاقلا للكليات وكل عاقل مجرد
لما سيذكر فثبت ان محرك الافلاك جواهر مجردة عاقلة وليست المبادي القريبة
للتحريك فان الحركات الجزئية الفلكية منبعثة عن ارادات جزئية تابعة لادراكات جزئية
اذ الادراك الكلي مثل ادراك الحركة من حيث لا يكون لصدور ارادة جزئية منبعثة
لحركة جزئية لان نسبة جميع جزئياتها اليها على السوية فصدور بعضها دون آخر
ترجيح بلا مرجح فلا يكون تلك الا ادراكات جزئية للمجردات بل القوى جسمانية فالنفس عنها
اي عن المجردات فيما يتعلق بمجرد [illegible] بالقوى الحيوانية الفائضة عن نفوسنا المجردة
على ابداننا وتسمى تلك القوى نفوسا جزئية منطبعة في الافلاك والمشهور فيما بينهم
منها انها اي الافلاك عارية عن الحواس الظاهرة والباطنة وعن الشهوة والغضب اذ المقصود

حل المنافع ودفع المضار وهي الآن علمنا لا بد أن تكون الآلات حاصلة له وعن
ملائمة بطلان بعضها وبطلان بعض آخر ولا يتصور ذلك الا فيما فيه تركيب واشتمال وهي
مشتملة على الآلات فلا يكون كالحيوانات في ولد المشهور اشارة الى ان اشتمالها على الامور المذكورة
عنه وان الغاية المقصودة منها في جلب المنافع ودفع المضار وان اشتمالها على
الآلات فلا يكون عن نفسه وتمري ان ما ذكره يوجب ما في ثبوتها ونفوسها لا يسمى النبات
والعلم بها موقوف على الله المنى الرابع في تجرد النفوس الناطقة وكونها غير جسم
لا جسمانية هو من مطالب الحكمة وتجرد الناطقة عنها اي عن الاجسام ويدل عليه اي على
تجردها العقل والنقل اما العقل فمن وجوه ثمانية الاول ان العلم بالله تعالى وسائر
البسائط التي لا جزء لها اصلا لا ينقسم والا لجزءه اي جزء العلم بالبسيط ان كان علما
به اي بذلك البسيط كان الجزء مساويا للكل وهو محال وان لم يكن جزء العلم بالبسيط علما
به فالمجموع اي مجموع اجزاء ذلك العلم ان لم يستلزم امرا زائدا لم يكن هو العلم به فكذلك
لا يكون المجموع ايضا علما به لكونه مجموع امور لا يكون شيء منها علما به من غير ان
يحصل منها شيء آخر يكون علما وهو ايضا محال وفيه انه نحو وان استلزم ذلك المجموع
امرا زائدا فعود الكلام اليه اي الى ذلك الزائد فهو لو ذكر لا ينقسم والا لجزءه
ان كان علما به كان الجزء مساويا للكل وهو محال وان لم يكن فالمجموع ان لم يستلزم زائدا
فكذلك وان استلزم فعود الكلام اليه فيلزم التسلسل مع لزوم كون ما فرض علما به غير العلم
ويكون الآخر اي عين ما فرض منقسما محله اي محل العلم الغير المنقسم غير منقسم والا لزم انقسام

البسيط

ايضا

ايضا لان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال اي فيه وكل جسم وجسماني منقسم فمحله غير جسم وغير
جسماني وهو المطلوب وفيه نقض بما ذكر من ان انقسام المحل انقسام الحال اي البسيط
فانه مع عدم انقسامها حال في الخط المنقسم ولا ينقسم بانقسامه والوحدة التي
عدم الانقسام مع كونها قائمة بالمنقسم يوضح ان الحال في المنقسم على وجهين احدهما
ان يحل فيه بحيث يكون لحلول الحرارة والسواد والحلاوة والثاني ينقسم الحال بانقسام المحل
بالضرورة وثانيهما ان يحل فيه لا من حيث هو بل من حيث اعتبار آخر فيه لا ينقسم
انقسام المحل ذاته انقسام الحال فيه لجواز كون ذلك الحلول غير منقسم كحلول النقطة
في الخط من حيث انه نهايته وحلول الوحدة في محلها من حيث عدم انقسامه ولئن
سلم ذلك فلا نسلم ان العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم بل هو بانكشاف
المعلوم لدى العالم عند مقابلة مخصوصة بينهما كما ينكشف المبصرات للنفس
عند مقابلة مخصوصة بينهما ولئن سلم العلم بانطباع الصورة فلا نسلم ان كان جزءه
على كل الجزء مساويا للكل وهو ممنوع اجيب بانه لو كان كذلك لكان انقسام الجسم
الى ما لا نهاية في الجملة ولا يرد عليكم ان الانقسام ليس بالفعل اذ لو كان
في علم البسيط علما به يلزم كون الجزء عين الكل لا ... ولئن لم يكن جزء الجسم لا ينقسم
في طبيعة الجسم لا لخصوصية فيه الوجه الثاني ان العاقل قد يدرك السواد و
البياض فلو كان العاقل جسما او جسمانيا فالمتعقل المحسوسة لزم اجتماع السواد و
البياض في جسم واحد اما على تقدير كونه جسما فظاهر واما على تقدير كونه جسمانيا

فمحل العلم غير

امرة

فالحصول ثمة في محل جسم واحد ومنع بعد تسليم كون العلم بالارتسام و اجتماعهما
فيه معاً وتسليم كون كل جسمي فالانكشاف المحسوسات بصورة السواد والبياض
العقليين لا تضاد بينهما بل التضاد بينهما انما هو باعتبار وجودهما العيني وبوقف
بصورتي السواد ومن البياض وارتسام صورتيهما في الحامل الذي هو جسماني فلو
ثم ما ذكرتم لزم ان لا يجتمع فيه الصورتان في المحل سواء كان ادراكهما بالكبار او
بانتقش المجردة الوحدانية لو كان العاقل جسمانياً مثل الدماغ والقلب او حالاً فيه
لزم تعقله اي كونه متعقلاً دائماً او لا تعقله دائماً لان الصورة الحالة في مادة ذلك
العضو اي صورة الجسمية او النوعية او القوة المختصة الحالة في ذلك العضو او
في جزئه وجسمه ان كفت في تعقله لزم تعقله دائماً لدوام العاقل في دوام ما
هو كاف في تعقله وان لم تكف الصورة المذكورة في تعقله مع ان التعقل انما هو
بحصول صورة المعقول للعاقل امتنع تعقله دائماً لامتناع اجتماع صورتين متماثلتين
في مادة واحدة لارتفاع الامتياز بينهما واللازم باطل لكون الانسان عاقلاً اي يصلح ان
يكون عاقلاً او مجاملاً يعقل تارة ولا يعقل اخرى فالملزوم باطل مثله ومنهم من
لا يجد الا غير الصالح للتعقل وكون كل منهما مما يعقل ولا يعقل غير بعيد جداً و
لان الصورة العقلية من حيث حالة التعقل غير قابلة للحلول فلا يلزم اجتماعهما
دفع التماثل بينهما مبني على تقدير كون الصورة عبارة عن الصورة الجسمية او النوعية و
اما على تقدير كونها عبارة عن القوة المخصوصة فحالها يظهر من قوله وايضاً هي اي

الصورة

مادته
الصورة العقلية حالة في القوة التي هي الة في العضو والصورة الخارجية حالة في
اي مادة العضو ولا دليل على امتناع مثل هذا الاجتماع لا متماثلتين في مادة
محلها على ان ما ذكر منقوض بصفات حقيقية قائمة بالنفس فانها تعقل بانفسها و
حضورها بذواتها عند النفس اذا توجهت اليها ويعقل عنها اذا اعرضت عنها و
قد يعقلها بصورها المأخوذة منها وقد يعقل عنها الوجه الرابع القوة العاقلة
تقوى على معقولات غير متناهية لانها تقدر على ادراك الاعداد والاشكال
الى لا نهاية لها ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك لما سيذكره في باب الجسم فلا تكون القوة
العاقلة قوة جسمانية واعترض عليه بان عدم تناهي المعقولات ان عنيتم به ان القوة العاقلة
لا تنتهي الى معقول الا وهي تقوى على تعقل معقول آخر فمسلم ولكنه لا يدل على تجرده
على ما اشار اليه بقوله فالقوة الخيالية كذلك مع كونها جسمانية وان عنيتم به انها
تحصل معقولات لا نهاية لها دفعة فهو ممنوع كما لا يخفى على من راجع وجدانه الوجه
الخامس ان النفس اذا كانت جسماً او جسمانياً كان الادراك بحصول المدرك في الجسم
اما بالذات او بالواسطة فمثول الادراكات الكلية لحلت في جسم بسبب حصولها للمدرك
لا تخص بمقدار وشكل ووضع معين وغيرها مما لا يشكل جسم معين عنها ويتعلق بمحلها
فلا تكون الادراكات الكلية صوراً مجردة كلية هف واعترض عليه بعد تسليم ان الاستلزام
كون القوة العاقلة جسمانية لذلك كون الادراك بالحلول في المدرك وتسليم لزوم كون
الحلول سارياً بان كلية الصورة لمطابقتها على كل واحد من الاشخاص اذا جرد

ماهيتها مجردة عن لواحقها أي زحمة وبأن تجردها أي الصورة الادراكية عن ما
عن العوارض أي زحمة لا مطلق العوارض وظاهر أن الصور العقلية المجردة هذا
الملوح وما أحدهم كل شخص عند حرف مشخصاته وتجريد جنسه عن لواحقه أي زحمه
منطبقان بل احدهما عين الآخر والفرق بالاعتبار ولا يقع في ذلك المطابق
شيء مما عرض لها أي للصورة العقلية بسبب المحل والا لا يشترك الاذهان بأن يعقل الادراك
الكلي حاصل في نفس جزئية ومع ذلك لا يلزم من جزئية المحل جزئية الحال والا لما طابق جميع
فإذا لا يلزم من تشكل المحل تشكل الحال تشكله في ذاته وأما النقل فوجوه
الاول قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
لا شك أن البدن وما يقوم به ميت فالحي شيء آخر مغاير له معقول وليس محسوس
ويمكن أن يراد بكونهم احياء أنه ينبسط عليهم والا لما كان لذكر تخصيص من قتل
في سبيل الله وما كان احد منا أصلا الا أن يعار امثالهم من غيرهم وإن كانوا
اتقيا احياء مثلهم بكونهم عند ربهم بأمر يعطي عمن الله بالخلود ومن غيرهم الوجه الثاني
قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا والمعروض عليه ليس البدن الميت
فإن تعذيب الجماد محال فهو شيء آخر حي وهو احد عنه محال أن يكون فيه بدرك
العذاب الوجه الثالث قوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
والبدن الميت غير راجع ولا مخاطب فالنفس غير البدن ويمكن ان يقال المخاطب هو
النفس قبل الموت وردها انه عبارة عن قطع التعلق بالعلاقة الى دار الدنيا وترك

العور

القوى الطبيعية الوجه الرابع أنه تعالى لما شرع في كيفية تكوين البدن وذكر ما يعتوره
من الاطوار بقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في
قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما
فكسونا العظام لحما قال ثم انشأناه خلقا آخر وعنى به الروح فدل ذلك على أن
الروح غير البدن وظاهر انه لا يدل على كونه مجردا بل على كونه غير ظاهر البدن من
اللحم والعظم والجلد والروح الحيواني غير كاف ايضا الوجه الخامس قوله عليه السلام
اذا حمل الميت على نعشه رفرف اي تحرك من رفرف الطائر اذا حرك جناحيه حوله
اراده ان يقع عليه روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم
الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته لغيري والتبعة اي الوزر
ووباله علي فاحذروا مثل ما حل بي والمرفرف غير المرفرف فوقه وظاهر انه دال
على كونها مغايرة عن البدن لكن لا يدل على تجردها بل الرفرفة والفوقية انما تدل على
وارتم العلم انه مادة واعلم ان هذه النصوص تدل على المغايرة بينها وبين البدن لا على
تجردها كما اشرنا اليه واختلف المتكلمون القائلين بالنفس المجردة فقال ابن الراوندي انها
جزء لا يتجزأ في القلب وقال النظام انها اجسام لطيفة سارية في البدن ادار الغمس
طر المولد وقيل هي قوة في الدماغ مبدأ الحس والحركة وقيل قوة في القلب مبدأ الحياة
وقيل هي ثلث قوى احداها في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكيمة منبع للعلوم والمعارف
والثانية في القلب وهي النفس الغضبية وتسمى حوانيه والثالثة في الكبد وهي النباتية

فاحذروا

والشهوانية لكونهما منشأ لجذب الملائم وقيل هي الاخلاط الاربعة الصفراء والبلغم
والدم والسوداء وقيل هي المزاج اي الكيفية المتوسطة بين الاضداد والله اعلم بحقائقها
احد المباحث اي الخامس في حدوث النفس المقبول لها استواء ما سوى الواحد الواجب
هو محدث النفس اعلى حدوثها الا ان قوما جوزوا حدوثها قبل حدوث البدن لما
لما روي في الاخبار ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجسام قبل الاجسام بالفي
عام وبقوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر وتمسك ابو [illegible] بها قال
المراد بانشاء خلقا آخر تعلق الروح بالبدن لا ايجاده فيه قال ارسطاطاليس
فمن قال من الحكماء القائلين بقدم النفس وشرط حدوثها بحدوث البدن واحتج
عليه بان النفوس متحدة بالنوع والا اي وان لم تكن متحدة به لكانت مركبة من الجنس و
الفصل المأخوذين من المادة والصورة له بين اكونها بسيطة وجوب
بعضها عن بعض بفصول لكانت جسما لان كل مركب كذلك جسم وقد ثبت تجردها
فلو وجدت قبل البدن لكانت واحدة بالشخص لان تعدد افراد النوع بالمادة
ومادتها التي يمكن تعددها بها هي البدن فلا تعدد قبله ثم اذا تعلقت
ان بقيت واحدة لزم ان يعلم كل واحد ما علم الآخر وليس كذلك وان لم تبق واحدة
بل تعددت حسب تعلقها بالابدان كانت منقسمة لان تعدد الواحد الشخصي لا يتصور
الا بالانقسام والمجرد لا ينقسم وقد ثبت تجردها وقيل عليه اي على هذا الدليل الممنوع
من كونه تعالى كونه مدبرا اذ ليس بعد الا ما له تعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف

وهو

وهو عرض من اه نظم التركيب من الشركة فيه وان لم يكن الروح الى كثيرة من الشركة فيه وبناء على
تسليم كونه ذاتيا لها فلا ثم ان كل مركب جسم كيف سلم وكون المجردات بأسرها
في الجوهرية والجوهر جنس لها ومميزة بالنوع فما ارى كل منها بفصل مقوم وان
سلم الاتحاد بالنوع فلم لا يجوز ان يتعدد قبل [illegible] الابدان بتعدد ابدان اخر
وتكون الى ما لا نهاية له عارضا والله ان يلزم التناسخ وعند قوم يلزم القول بالتناسخ بطلان
التناسخ مبني على حدوث النفس ومبنى ان البدن اذا استكمل فاض عليه نفس لعموم
الفيض وجود الشرط الذي هو البدن الصالح فلا تتصل به نفس اخرى لان
كل احد يجد ذاته واحدا لا اثنين فيبطل التناسخ وهو اي حدوث النفس اي
التناسخ دور على قولهم اذا استكمل البدن فاض عليه نفس لعموم الفيض
لانه غير ثابت اذ يمكن ان يكون فيضانها عليه كاملا ان لو لم يكن له نفس متعلقة به
واما اذا كانت فلا وايضا قوله كل احد يجد ذاته واحدا ممنوع ولا يتعين عليه
يكن الاشياء ان يكون النفس غير بدنه مانع من احوالها واحوال الاطفال وكثيرا
لطورها واطوارها اطمان الى ان النفس حادثة بحدوث البدن ولا تصطحبه الا
والوساوس المبحث السادس في كيفية تعلق النفس بالبدن وسابق كيفية تصرفها فيه
قال الحكماء ان النفس غير حالة في البدن مثل حلول الصورة في المادة والسواد في موضوعه
ولا مجاورة للبدن مجاورة جسمانية ووضعية مثل مجاورة الانسان للدار والثوب
لانها جوهر مجرد يمتنع عليه ذلك لكنها متعلقة به تعلق [illegible] بالمعشوق وسبب تعلقها به

مع تجردها في ذاتها تتوقف كمالاتها ولذاتها الحسية والعقلية عليه اما الحسية فظاهر واما
العقلية فلان العلوم الحسية والمعارف العقلية تحصل لها من ادراك الجزئيات و
التنبه لما فيها وما بينها من المشاركات والمباينات وبها تنتظم المبادي والمقدمات فانها
وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالمادة تعلقا لا تقوى معه على ان تطلع على
العلوم الكلية والامور العقلية بدون توسط الماديات ولعل هذا هو السر في
ان المجرد لا يغيب عنه شيء من العلوم اذ لا اختصاص لما ذكروه فيه بمجرد دون
آخر ومن لا يعقلوا الا بما يمعنها منه في الجملة فلم يعقلوا ما هو معزل عن الا عدا ان
اللطافة وهي يتعلق اولا بالروح والبخار المعتدل المنبعث عن العلق المتكون من الالطف
الاغذية فيفيض من النفس الناطقة عليه اي على الروح المذكور قوة تسمى القوة
الحيوانية يسري بسريانه الى اجزاء البدن واعضائه فتثير تلك القوة او النفس بسببها
في كل عضو قوى يليق به اما بان يكون الفائض اولا قوة واحدة وفي كل عضو بما يليق
به او قوى متعددة كذلك في كل عضو ما يليق به ويحصل لها اي لتلك القوى بعد
نبع ذلك العضو ذلك الحكم العلم وانحصار الروح المنبعث لا يتصور الا بعد
تكون نفس ناطقة وحواسه فيتعلق تعلق النفس به لانه انما يتقوم النفس الحيوانية
والناطقة وهو بعد لا بعد عقل وحداته واما ان يتبع على ما كان يا علمه قبل
ذلك فيرجعوا من الشيء الا ان الله تعالى واحد يفعل ما يشاء اي
الصورة المعرفة والنفس الناطقة والحواسه ويحتمل ان يكون النفس الانسانية في

الصورة

على تعقلها
الصورة المعرفية التي هي كمالاتها بحسب ادراكها ذاته باستعدادات الفائضة
لا هو من المجرد ان يما استعداداته على تجرده فيما ذكره ابقائه في عدم الادراك عليه
ذلك فطعنه عدم الصفة عن نفسه وخلص عن ربقة التعلق وله شهيد به الوجدان
شهادة كاملة وهي اي القوى المذكورة باسرها تنقسم الى مدركة ومحركة والمدركة
تنقسم الى الظاهرة والباطنة اما الظاهرة فهي المشاعر الخمس الاول البصر وهو قوة
مودعة في عصبتين مجوفتين ينبتان من مقدم الدماغ تتلاقيان ثم تفترقان الى العينين بعد التلاقي
كونهما انما يتقاطعان وتحصل باستعداد ثبات الحس الى العين اليسرى وبالعكس واما
بانفصالها وتفرق كل الى جانبه يدرك بها الاضواء والالوان بالذات وسائر
العوارض مثل الشكل والحركة وغيرهما بالواسطة وادراكه بانعكاس صورة من
المرئي الى الجرم وانطباعها في جرمها اي الحدقة بكون ذلك لخروج شعاع او بخروط
مخروط قاعدته سطح المرئي بالواسطة اي الجسم الذي قام به المرئي بالذات ولذلك
اي ولان ادراكه بانطباع صورة المرئي في زاوية راس المخروط يرى القريب اعظم
من البعيد فان الامتداد الواصل من طرفي المرئي ومن زاوية يكون تزيد خطا
داخلين من راس المخروط المفروض الى ذلك الطرفين فكلما ازداد الضلعان
طولا ازدادت الزاوية الذي دشان هو القاعدة صغرا وكلما ازداد عظما ازدادت
ما بين الضلعين صغرا على ما تشهد به تحيل الهندسة والبرهان الهندسي ولعل الا
ان رؤية المنظر انما هو بالنفس والمرئي للنفس صورة العقلية على وجه

محصورها

مخصوص من غير أن ينطبع فيه صورة كما ينكشف الوجدانيات في معانيها لنا
لنا بذواتها لا بارتسام صور منها وشيء منها فقيل إذا قابل الباصرة نظره إلى شيء
ذي لون لم ينظر إلى شيء آخر حتى يقبله المرئي إلا وقد يكون ذلك على انطباع صورة
المرئي في الباصرة فلو كان الانكشاف ذلك لا بارتسام في الحس المشترك لا منها وقيل إدراكه
بانصال شعاع مخروط موهوم يخرج منها أي من الحدقة إلى المرئي ومع ذلك بأنه لو
كان كذلك لشوش الإبصار بهبوب الرياح لكون ذلك الأشعة أعراضا قائمة بالهواء
أو أشياء أخر قابلة للانعطاف والانعكاس من سمت إلى آخر على ما عرفه أصحاب المرايا
المذهب عندهم وإن الانطباع بالمرايا وغيرها فلا يرى المقابل ويرى غيره ولو
أمكن أن يرى كما على سمت ما عرفوا ويرونه عند انعكاسه عن المرايا وانعطافه
إلى الشيء أو غيره لما فات إما بواسطة أو الطرح مما يسلكها من الماء فيه أولا إلى على
ما سوا عليه ذلك في الماء أكثر مما هو عليه المشعر إلى الشم ويسمى إدراكه وصور
الهواء المنفوخ بعلو أو قرع عنيف إلى الصماخ وقد مر كيفية وهو قوة مودعة
في عصب مفروش في مقعره أي مقعر الصماخ الثالث من المشاعر الشم وهو قوة مودعة
في زائدتين ناشئتين من مقدم الدماغ يشبهان حلمتي الثدي وتدرك الروائح بوصول
الهواء المتكيف بها أي بالروائح إليه أي الشم وقيل يدرك الروائح بوصول الهواء
المختلط بأجزاء ذي الرائحة إليه ومع ذلك بأن العنبر اليسير لا يمكن أن يتحلل منه
على الدوام ما ينتشر في مواضع تصل إليها الرائحة والواقع كذلك فإنه قد ينتشر منه

الرائحة

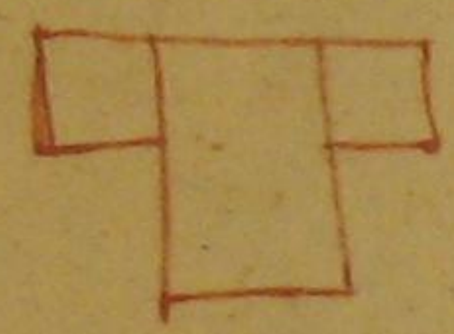
الرائحة في مواضع غير محصورة انتشارا لا يكون أقل أجزاء ولا مع كون ثقله وقدرت
بحالها ومما يدل على بطلانه أنا ندرك الرائحة بمسك وشبهه مما فيه عند سكون الهواء
بلا حركة من جهتها كونه بلا مع حلوله فإنه يكون الفعل بعود الأول إلى المتحلله عنه
الرابع من المشاعر الذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك
بها الطعوم وإدراكه بمخالطة رطوبة الفم المنبثة من الملعبة أو غيرها بالمذوق
أي بطعم به وإما مع اختلاط أجزاء ذي الطعم بها أي بمصاحبة كيفية ذي الطعم على
على تلك الرطوبة فيسمى أي بها لذي الطعم ووصوله إلى العصب المفروش أي مس
من المشاعر اللمس وهو قوة منبثة في جميع جلد البدن وسائر الأعضاء العصبانية
يدرك بها الكيفيات الملموسة من الحرارة والبرودة وغيرها وإدراكه بالمماسة والاتصال
بالملموس ويعلم أن إدراك القوى المذكورة للمدركات مشروط بعدم الكلال
وخلوها عن الكيفية المماثلة لما يدركه أو يضرها فإنها إذا استعملت بأعمالها لا تدرك
ما يتصل إليها أصلا أو على ما ينبغي على ما يشهد به كل من ذاق شيئا عفصا ثم ذاق ما يماثله
أو يضاده وأما القوى الباطنة فخمس الأول الحس المشترك بين الحواس
بأنها مدركة كلها بل قيل ما لم يحس محسوس إليها لا يدرك وهو قوة تدرك صور
المحسوسات بأسرها فإنا نحكم بهذا الحكم بأنه أبيض طيب الرائحة وإن الحاكم لا بد أن يحضره يحضر عنده
المحكوم به وعليه فلا بد من قوة تدركهما جميعا وليس من القوى الظاهرة ما ينالهما
ذلك فإذا لا بد من قوة أخرى واعترض عليه بأن الحاكم هو العقل وحضورهما عنده

على

لأنه لا يكون قوة واحدة بل يكون لذلك حضور كل منها عند قوة تدركه واول
ما يستدل به على وجودها احساس النائم والمريض ما يدرك بالحواس الظاهرة عند
تعطلها سيما اذا كان المدرك مما لا وجود له في الخارج اصلا ومحله مقدم البطن
الاول من الدماغ الذي يسمى الخيال وهي قوة تحفظ تلك الصور فيها بعد ان غابت
عن الحواس الظاهرة وزالت عن الحس المشترك سيجيء في النفس فلو لم يكن محفوظة
في قوة لما جاز للنفس ادراكها الا بادراك مستأنف من الحواس وانما قلنا
زالت عن الحس المشترك لانه مدرك لها فلا يكون حافظا لها فان الادراك غير الحفظ
والقوة الواحدة لا تقوى على امرين مختلفين وهما الادراك والحفظ ومحلها مؤخر
البطن الاول الثالث الواهمة وهي قوة تدرك المعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة
عمرو فان تلك المعاني مما لا تقوى عليها سائر القوى الجسمانية والنفس الناطقة بذاتها
لا تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمواد الجسمانية وقد قيل هي سلطان القوى
الجسمانية قوية على مدركاتها حاكمة عليها كما ان القوة العاقلة سلطان القوى
العقلية حاكمة فيها ومحلها مقدم البطن الاخير وقيل مقدم البطن الاوسط
وقيل جميع الدماغ الرابع الحافظة ولما كان الحفظ غير الادراك والمعاني
غير الصور احتيج الى قوة غير ما ذكر لحفظها وهي قوة تحفظ ما تدركه الوهم من
المعاني الجزئية ومحلها مؤخر البطن الاخير وقيل مقدمه وقيل جميعه الخامس
المتصرفة التي تحلل وتركب الصور والمعاني الجزئية اي تفصل صورة عن صورة

اخرى

اخرى او عن معنى او تفصل معنى عن معنى كتصور رجل بلا راس او عديم الراس
حالة عن عداوة او عداوة عن حالة وتضم صورة جزئية الى صورة
جزئية او الى معنى جزئي او تضم معنى الى معنى جزئي كتخيل انسان ذي راسين او
مطير او عطوفة حالة وتسمى هذه القوة مفكرة ان استعملها العقل في
تحليل مدركاتها بعضها عن بعض وتركيب بعضها مع بعض ومتخيلة ان استعملها
الوهم في مدركاته تحليلها وتركيبها فالمحلل والمركب انما هو العقل والوهم وهي
آلة لهما والشيء الواحد يصح ان يكون آلة لفاعلين في صدور امور عنهما ومحلها
الدودة التي في وسط الدماغ والدليل على حصر هذه القوى في هذه المواضع
اختلال الفعل بخللها اي اختلال فعل كل قوة بخلل موضع تختص القوة به فالمدرك
للجزئيات المدركة بالحواس الظاهرة والباطنة اولا هي هذه القوى
الجسمانية والنفس انما تدركها بواسطة تلك القوى وانطباع صورها فيها



لا في النفس المجردة لانا لو تصورنا مربعا جزئيا مجنحا بمربعين على جنبي الصورة
وتصورت النفس به اي بذلك المربع الذي لا وجود له في الخارج فان تصورت النفس
شيئا بذاتها ليس الا بصورة في ذاتها وصورة مادية له وصورة مادية صورة
لزم تعاقب محل الجناحين والا لما امتاز احدهما عن الآخر في الوضع اصلا لا في الخارج
وبالعرض ولا في النفس لعدم انقسامها المحل عنهما فلا دليل على امتيازهما بحسب
المحل الخاصة فيها اذ ليس فيه الا النفس ولزم من ذلك انطباع النفس بالصورة

وهو مجاز لكن الالتذاذ على المجرد ولا الذي يعترض عليك انه لا يتم الا بعد تسليم تجرد
النفس وهو ظاهر وكون العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم والا
فهو ان الصادق والصورة الجزئية المادية كما تصادق الجزئيات المجردة على
ما هو مسلم عندهم واما القوى المحركة فتنقسم الى باعثة للفاعل على الحركة تحث
الفاعل على جلب المنافع او على الاتيان بفعل له معه مشاكلة بها انسا واليه وان
لم يعلم فيه نفعا بل ربما يحكم بضرره على طلب الالحق على جهة راجح وجدانه وتسمى عن اعتاله
وتسمى القوة الشهوانية او على دفع الضار وما ليس له معه مشاكلة لم يعلم ضرره
بل ربما يحكم بنفعه وتسمى القوة الغضبية والى محركة مبثوثة في الاعصاب والعضلات
تحرك الاعضاء قبضا وبسطا بواسطة تمديد الاعصاب قبضا وارخائها بسطا
وهي المبدأ القريب للحركة فان الفعل الاختياري مبادئ الاول التصور على
وجه يمتاز عما عداه الثاني اعتقاد النفع فيه جزما او ظنا او مشاكلة الفاعل
معه على ما اشرنا اليه فان فعل كثيرا ما او في فعل لا يعلم نفعه ولا جزم بل نعلم
انه لا يترتب عليه شيء اوله فلك مكثر الكون الانسان ذا كل عبث العقل فعله
الثالث الشوق اليه وظاهر انه غير اعتقاد النفع اذ كثيرا ما نعتقد فيه نفعا و
لا نشتاق اليه بل نشمئز عنه وربما يوجد فيما يواجه غير اعتقاد له فيه وشوق اليه
فانا نحصل رياضة او الخلاص عن وخام محاكمة الرابع الارادة وهي مخالفة
للشوق اذ ربما يشتاق ولا يريده اي يميل العزم وهو توطين النفس على الفعل

وقد يتخلف عن الارادة وهو ظاهر السادس المحركة المذكورة وهي مغايرة
لما سبقها اذ يحصل ذلك كله لمن لا يقدر على تحريك اصلا ومنهم من القوى النفسانية
اي ذوي التي يعلو النفس الانسانية بل الحيوانية ايضا بالابدان واما القوى الطبيعية
التي لا مدخل فيها للشعور سواء كانت ناشئة عن النفس على اولا فهي اما لحفظ
الشخص واما لحفظ النوع الاول فثمان الاول الغاذية وهي التي تحيل الغذاء
الى مشابهة المغتذى قواما وصورة وما يشبهها لو لم تشبهها كانت ليخلف بدل ما يتحلل
فان الحيوان ما دام حيا لا يخلو عن امور خارجية او حرارة تحلل بعض اجزائه فلو لم
يكن له بدل يخلفه لهلك عن قريب وظاهر ان الاجسام الغذائية لا تصلح ان تكون بدلا
لما يتحلل منه الا بعد ان تصير شبيهة به فلا بد من قوة تفعل ذلك الفعل وهي الغاذية
والقسم الثاني النامية وهي التي تزيد في اقطار البدن او الجسم اي الطول والعرض و
العمق على تناسب طبيعي الى غاية النشو اي سابقا ان يزيد الجسم النامي في اقطاره
على نسبة تقتضيها طبيعة ذلك الجسم لو لم تسبقها مانع الى غاية تقتضي طبيعة ذلك الجسم ان
يبلغ اليها فان الذابل وقف عن عمله والناقص بالقطع فقد يعمل فعلها مانعا
كما يطرأ قطع السن والتسمن وكبر السمن ما يعدل بلوغها غاية النشو وقد لا يفعل
وهو ظاهر في الحيوان ولا يشتبه عليك بعد ان تحققنا ما ذكرنا خروج القوى الصناعية
وما يحصل الورم والسمن لانها ليس من باب ذلك وليس فعل النامية موقوفا على
حصول الغاذية ما هو ان لا بد مما يتحلل منه كما يدل عليه تلو الصبي طولا عند مرضه

وقد يتولد عن جاذبي العرض والطول عرض او عرض آخر كالسو فلا يبقى عليها العادية
القوة على تحصيل ما هو ازيد مما يتحلل الثانية اي الحافظة للنوع فبها الانتاج و
تولد بعض جزء من الغذاء بعد الهضم التام ليصير ذلك الجزء المفصول مادة
لشخص آخر من نوعه او جنسه اما تولد نوع منه فظاهر واما تولد الجنس فقد قيل
تولد بعض انواع النبات عن بزور انواع اخر فاذا قيل يمكن ان يتولد النطفة
العادية والنامية كما يمكن ان يتولد اللبن فلذا الحصر لما فيها في تعلق
البزور المنفصلة عن النبات والنسل عن الحيوانات والقسم الثالث المصورة وهي
التي تحصل تلك المادة في الرحم او البيضة او الارض حال الخلق وان اتم استعداده
للصورة وبعدها في الصور النوعية والقوى التابعة لها وكيفية من الاربع
اربع احداها الجاذبة الكائنة في كل عضو وهي التي تجذب المحتاج اليه الى ذلك العضو و ذلك
لان الجسم الغذائي لا يتحرك الى الاعضاء بالارادة وهو ظاهر ولا بالطبع لانه يتحرك
الى جهات مختلفة وليس لجسم واحد بسايط اجزاءه المعادية بالطبع الا يتحرك اجزاءه
المعادية الى جهات مختلفة فلا محالة يتحركها بالقسر اما بدفع دافع واما بجذب جاذب
والدافع لا بد ان يكون بارادة المغتذي وهو ظاهر البطلان واما طبعه والطبع الواحد
لا يقوى على ان يدفعه الى جهات متعددة فتعين الجذب مع ان ذلك كل يحس بجذب المعدة
للغذاء عند المضغ تحت سفر علم معه وان كان مسكنا والثانية وهي التي تغير
الغذاء اي الجسم الغذائي الذي يكون حاصلا عرضيه المغتذي الى ان يصل الى الكبد

وهي

ويصير جزءا من المغتذي بالفعل بفعل العادية ولها اي للهاضمة مراتب اربع
مرتبة الاول عند المضغ ويدل عليه وجود الانهضام فيه ان الحنطة الممضوغة توجد
في انضاج الدماميل ما لا توجد المطبوخة والمدقوقة المبلولة بالريق والثانية في المعدة
وهي ان يصير الغذاء كالكشك الثخين ويسمى كيلوسا الثالثة في الكبد وهي ان يصير الكيلوس
اخلاطا اربعة وهي الدم والصفراء والسوداء والبلغم الرابعة في الاعضاء وبها
تتم استعداد الغذاء لان يجعله العادية جزءا المغتذي وقد قيل المرتبة الاول مبدأه
من الفم منتهية في المعدة فان سطحي الفم والمعدة سطح واحد واقع على هيئة العرج
الثانية في الكبد الثالثة في العروق الرابعة في الاعضاء وقد علم مما ذكرنا ان المقتضي
للصورة والقوى انما هو العقل الفعال بعد تمام الاستعداد في لم سوا حصل في
ان العادية والمصورة بل النامية والمولدة كافية لتمام استعداد ما يقتضي علمه
صورة العضو والمولود والماسكة وهي التي تمسك الغذاء المجذوب الذي ليس
طبعه ان يبقى لعدم كون الموضع المجذوب اليه مكانا طبيعيا له ريثما اي مقدار
ما يفعل الهاضمة فان باشرت الهاضمة انما كانت بما في لا آن فتحتاج الى الماسكة ليتوفر فيه
والدافعة وهي التي تدفع الفضل عما احتيج اليه بل وما لو لم يندفع لافسد المغتذي
بالفعل ويسد المجاري وافساد الصالح المحتاج اليه وتدفع الغذاء المستعد
لعضو آخر اليه اعانة للعادية وقد يوجد عند علته التي والشهوة ما يحرم بدفع
الدافعة الموجودة في المعدة والمعاء ما اكثر يمكن الاستفراغ الا فاعل المذكوره

يكون الصدر من النفس بتوسط الاعضاء ان تدر بعضه من ذلك المبحث السابع
في بقاء النفس بعد خراب البدن النفس لا تفنى بموت البدن لما سبق من النصوص الدالة
على بقائها بعد الموت ونحوها اي نحو تلك النصوص من نصوص اخر واحتج الحكماء
على بقائها بان النفس غير مادي على ما سبق في كونها محل العلم وهو مادي فالسوال
محل العلم وقد سبق القول في مقدمته بوجوه اعتراضات فالوالها بعد خراب
البدن سعادة وشقاوة لانها ان كانت عالمة بالله تعالى ووحدته وجوده وفضائل
جوده وتقدس ذاته عن النقائص وكانت متخلصة عن اثار البدنية الذميمة
التي هي الحرص والهوى الطبيعية وعن كونها معرضة عن اللذات الجسمانية من الماكل والمشارب
وقضاء الشهوات البدنية حال كونها نفسها كانها مائلة بعشق وشوق الى النظرية والعملية
من حيث هي مجردة في سلك المجردات المقدسة عن الرذائل والملائكة الكرام بانوار الجلال
والنفوس العلوية السماوية وان كانت جاهلة بالله تعالى وصفاته معرضة للاباطيل
الزائلة الزائلة عن وثيقة عشقه اثار البدنية واللذات الجسمانية بالملذات بادراك جهلها
واشتاقت الى المعارف الحقيقية ويئست عن حصولها لانها ما توصل به الى
حال تحصيلها لانه لا يحصل الا بالبدن فارقت البدن عليه ومنعت العود الى البدن
واكتساب الكمال وان اكتسب من العمل مثابة ومشاهد واخلاق رديئة عرفت صلابها
العلم وبعد حصولها لها من كسب سوء حسرة ودواها فيها حسرة بزوال عنها حصلت
الله من الصلحاء الابرار وبعث يوم القيامة من ان حسابه بجوده وسائر كتبه

العداد

في دعاء عباده الصالحين بكرمه ورحمته الكتاب السابع في الالهيات
اي في ذاته وصفاته وافعاله وفيه ابواب ثلاثة الاول في ذات الله تعالى وفيه فصول ثلاثة
الفصل الاول في العلم وفيه مباحث ثلاثة المبحث الاول في ابطال الدور الذي
هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه من جهة واحدة اما بمرتبة فيكون دورا ظاهرا او بمراتب
فيكون مضمرا او التسلسل الذي هو ترتب امور غير متناهية يتوقف اساس الواجب عليه
بطلانها اما الدور فلان صريح العقل جازم على تقدم وجود الموقوف على وجود
اذ ما لم يوجد شيء في ذاته لا يوجد غيره فلو اثر الشيء في موثره السابق عليه بمرتبة
على ما تقتضيه الدور الظاهر لزم تقدمه عليه بالوجود بمرتبة فاذا توقف وجوده
بمرتبة على ما يتوقف عليه بمرتبة لزم تقدم وجوده على نفسه بمرتبتين وقس عليه الدور المضمر
وهو محال ضرورة ولعل الاسم ان صريح العقل جازم بان ما يفيد وجود شيء لا يوجد
اولا فيوجد فيما ساوا واما اقتضاء المفيد للوازمها فلان اقتضاء الاربعة الزوجية
ليس لاجل وجود ما بل لماهيتها بحسب تقدم مفهوم الزوجية اي الخ سوء على نحو الاربعة
ايضا واذا كان كذلك فيمكن تصوير الدور فيما يتوقف مما تنعادم كلام الخصم
فاذا تؤثر شيء باعتباره وماهيته على ما يتوقف عليه كذلك لزم تقدم الشيء
بنفسه على نفسه بمرتبتين بحسب العقل وذلك محال واما التسلسل فلان على بطلانه وجوها
الاول انه لو تسلسلت العلل الى الامور المترتبة التي بها يتوقف الى غير النهاية فلنفرض
منها جملتين احداهما من معلول معين والاخرى من المعلول الذي قبله ونسلسل الى غير النهاية

قال ثم عرف الثانية الاولى بالتطبيق من الطرف المتناهي اى يجعل الاول من الجملة الثانية
منطبقا على الاول من الاولى مع كل واحد من الثانية منطبقا على ما في درجته من الاولى
لترتيب الآحاد وامتياز ان يقع بازاء كل واحد منها واحد بحيث يكون الناقص مثل
الزائد وذلك محال وان لم تقع الثانية بازاء الاول بل يقع الاول بلا آحاد في
من الثانية يلزم انقطاعها بالضرورة لان عدم شيء ازاء احدى الجملتين المذكورتين
الموقعين من آحاد جنس واحد للاخرى لا يتصور الا بعدم وجدان شيء فيه حتى
يحاذيها يوجد مقابلته من الجملة الاخرى والاول يريد على اطرافه واحدة فيكون
انما مسامحة فيهم يعتبرون في اجزاء برهان التطبيق امرين وجود الامور معا و
ترتبها لانه من تطبيق بذاته احدهما على بذاته الاخرى انطبق واحا واحدها
على آحاد الاخرى من غير ان يلاحظ بكل الآحاد على التفصيل ويتعلق بكل منها
تطبيق للاخرى فما لا ترتيب فيها كالنفوس الناطقة ولا فيما لا يجتمع في الوجود
كالحركات الفلكية على راى الحكماء وان اريد اجزاء ما لا ترتيب فيها قبل اما ان
توجد الثانية ما يصلح ان يحاذي اى واحد كان من الاول او لا فعلى الاول يلزم
تساوي الزائد والناقص وعلى الثاني يلزم انقطاع الثانية قوله الرابع مجموع الممكنات
المتسلسلة محتاج الى كل واحد منها ضرورة توقف وجود الكل على وجود اجزائه
فيكون المجموع ممكنا ضرورة ان احتياج اجزاء ممكنة محتاجة الى سبب فاعل يوجده لاقتضاء
الامكان اياه وذلك السبب ليس نفسه الا المقدم على نفسه وهو محال ولا الداخل فيه

لانه

لانه اى الداخل لا يكون علة لنفسه ولا لعلله والا لتقدم على نفسه بمرتبة او بمراتب فلا يكون
علة مستقلة للمجموع فيكون ما فرض علة جزء علة مستقلة كلهم ما مرجاخ عنه مستقل له
بالضرورة فاعلية وان كان خارجا عن كل الممكنات الفاعلية لا يكون ممكنا والا لكان جملة
الممكنات المتسلسلة لا خارجا عنها للزوم كونه علة واحد منها والا لا يكون علة للمجموع
ادليس للمجموع وجود وراء وجودات اجزائه فلو لم يكن الكائن علة لجزء من اجزائه
لم يكن علة له في شيء ويكون ذلك الواجب نهاية السلسلة والا لتوارد علتان مستقلتان او
كان ما فرض خارجا عن السلسلة داخلا فيها فلم تنتهي السلسلة على تقدير لا نهايتها
وهو محال فالحاصل ان مدخل الكل في الحوادث المتعاقبة الى علة كل حادث زمانيا
مع استناده الى مبدأ واحد فلا ضرورة على انهم يدعون لزوم اجتماع العلة
مع المعلول من نهايته فلو كان كل ممكن معلولا لممكن يلزم اجتماعهما معا ويجري
فيه برهان التطبيق وهو الى ان كل ممكن مستند الى الواجب الموجب فلا ينفك عنه او عما
لا ينفك عنه وجوده لكن لما كان بعد كل ممكن على تقدير استناده الى الواجب الموجب
زعموا ان صدورها عنه متوقف على حوادث اخر معدة اى علة الحادث ولذلك الحوادث
لا يكون مما يلزم اجتماعها مع معلولاتها لكونها معدات او شرطها وعدم لزوم
الاجتماع مع المعلول فلا يوجد فيها جملة اى تطبيق يبطل بما علم وثبت الا
منطبقتها واما اذا انقطعت علة البقاء العلل الموجدة من نهاية المعلول وان
جوز كون علة الوجود غير علة البقاء غير ضروري على ما بيناه سابقا فاذا

حاز تعاقب الحوادث المتناهية الى غير النهاية فلم لا يجوز ان يكون سوابقها علل للواحق
من غير انتهاء الى الاستناد الى المؤثر فيه اي في مجموع الممكنات المتسلسلة هو الآحاد التي لا نهاية
لها فانه ليس للمجموع وجود وراء وجود الآحاد الا بالاعتبار فاذا وجد كل
واحد منها بواحد او وجد قبل المعلول الاخير بما فقد وجد المجموع
ولا يتوقف على غير اصلا لا باعتبار الافراد ولا باعتبار العموم اذ مجموع ما
قبل المعلول الاخير كاف في افادة وجود المجموع ومجموع الآحاد كاف وبعبارة
فان قيل كما ان كل واحد منها موجود محتاج الى المؤثر كذلك الكل من حيث هو كل موجود
محتاج اليه قلت نعم لكن علل كل واحد واحد علة الكل والتغاير بالاعتبار كما
ان التغاير بين وجودها بالاعتبار على ما اشار اليه كيف لا لو كان كذلك لزم
كل اثنين معلولين اي دليله معلولات شتى ومجموعها من تلك علل والجملة
اظهر ان الحكم ولو لم يكن بين مؤثر اجزاء الجملة وجودها بل احتاجت الى مؤثر
آخر يوجدها لما حكم احد بوجود شيء مع علمه بان كل واحد من جزئه موجود
علة سابقة وذلك بين البطلان اذا عرفت ذلك فللسائل فيما قال لانه ان اراد به
المؤثر الكل من حيث هو كل هو بعينه المجموع فلو كان علة له لزم تقدم الشيء على نفسه وان
اراد به المؤثر التام فيه كل واحد لم يحتج الى مؤثر مستقل غير واحد هو المجموع
وهو محال وايضا كان المؤثر في داخله فيه فقد انطلت فتلك الكثرة بانه يراد المؤثر
فيه كل واحد لا مؤثر تام بل مؤثر في الجملة اما باعتبار الافراد واما باعتبار العموم

على

على تسلسل مع انه لو علم ان الآحاد قبلها ومجموعها ما وجد اعلى التفصيل مؤثر تام فيه
الذي انساق البرهان على وجود واجب الوجود وبدا علته وجهان الاول واثباته
لا شك في وجود حادث مسبوق بالعدم وكل حادث ممكن والا اي وان لم يكن الحادث
ممكنا لم يكن معدوما تارة وموجودا اخرى لان ما لا يكون ممكنا اما واجبا او ممتنعا
والواجب لا يعدم والممتنع لا يوجد ابدا وكل ممكن فله سبب على ما سبق في الممكنات
وذلك السبب لابد ان يكون واجبا ابتداء او منتهيا اليه لاستحالة الدور والتسلسل اللازم
احدهما على تقدير عدم الانتهاء اليه الثاني لا شك في وجود موجود فان
كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا كان له سبب واجب ابتداء او بواسطة
لما مر ولا نعارض الدليل على كون ذلك السبب واجبا بانه لو كان واجبا لكان
وجوده على ذاته لان الوجود زائد في الممكن والواجب معا فيحتاج الى ذاته احتياج
العارض الى معروضه فيكون ممكنا بالضرورة وكل ممكن فله سبب فيكون له سبب فلا
اما ذاته وحينئذ صح او ما ليس بكون ذاته ولا صحة فيلزم تقدم ذاته بوجوده
على وجوده على ان التقدير لو صح تقدم وجود العلة على وجود المعلول
وذلك يحصل لان الوجود المتقدم ان كان عين المتأخر لزم تقدم الشيء على
نفسه والا لزم وجود الذات مرتين مع انا ننقل الكلام الى الوجود الاول
فاما ان تذهب سلسلة الوجود الى غير النهاية او ينتهي الى وجود هو عين الذات
وقد انطلا بما او امكانه على ان التقدير ... حيث هو

وجوده

بلا اعتبار وجود وعدم ونحوه او صفاته الصادقة عليها او صفاته المحال التى ليس

فى معرفة ذاته تعالى فذهب الحكماء الى ان الطاقة البشرية لا تفى بمعرفة ذاته تعالى لانه غير

متصور بالكنه اتفاقا وله قابل التحديد لاستحالة التركيب المقتضى له لكونه قديما

اقتضاء التحديد اياه الا انه قد قيل معنى التحديد هو التركيب العقلى وذاته تعالى بسيط

امكانه الذاتى ولذلك اى ولعدم قبوله التحديد لاستحالة التركيب لما سئل موسى عليه

السلام لذاته وطلب منه حقيقته حيث قال له فرعون وما رب العالمين طلبا لماهيته المخصوصة

اجاب موسى بذكر خواصه وصفاته التى له تصلح جوابا لما سئل عنه حيث قال رب السموات

والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال فرعون لمن حوله الا تستمعون ما يقول عن

مطابقته لما سئل عنه فنسبه الى الجنون حيث قال فرعون فى جوابها وقال عليه السلام

ثانيا اعنى قوله ربكم ورب آبائكم الاولين ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون

اذ لا يسمع ذلك حمله على ذكر صفات اخرى حيث قال رب المشرق والمغرب وما بينهما

وقال ان كنتم تعقلون ان ما سألتموه لا يمكن تحديده بل غاية الامر فيه ان يعرف

بأوصاف وعوارض مخصوصة فتنبهوا لذلك ان كنتم من ذوى العقول فلو امكن

تمكن ان تعالى جواب موسى عليه السلام ذلك تنبيها على انه لا يمكن معرفته الا بصفاته وآثار

اسمائه وليس فى وسعكم معرفة ذاته والى هذا ذهب الحكماء على ما هو المشهور وقد

خالفهم المتكلمون وقالوا بجواز معرفة كنهه ووقوعه بحصول معرفته بالالهام او

تصفية او تعليم والى هذا ذهب اى الى الرأى المتكلمون الحكماء ولا ينافى عدم معرفة كنهه بان

حقيقته

حقيقته تعالى هو الوجود المجرد عند بعضهم وهو معلوم بالاتفاق وظاهر ان حقيقته

عند بعضهم هو الوجود الخاص والمعلوم انما هو الوجود المطلق ولا يخفى ان

ان ما قاله المتكلمون انما هو خبط لان عندهم انه تعالى قادر على ان يعطى عبدا من

عباده ايّة قوّة شاء والاعمال المرادفة فى رب الارباب قد عرفت انحاء كل افراد

الاقرار عن معرفة الاسماء الالهية واحوال الامور الحقيقية فاطلبك وما هو اعرف

اعلى كيف له يمكن ان يحيط بما لا يحاط اصلا ولعمرى انه بها اظهر من ان يخفى

در وهر چه که گفتند از کم وبیش　　نشانی داده اند از منزل خویش

منزّه ذاتش از چند و چه و چون　　تعالى شأنه عمّا يقولون

الفصل الثانى والشهادة وفيه مباحث الاول ان حقيقته لا تماثل غيره لانه يجد

معه فى تمام الماهية والا اى وان كان مماثلا لما هو مشاركة فى تمام الماهية فلا بد من امر

يوجب تميزه عن غيره خارج عن ماهيته قائم به بالضرورة فيكون له موجب لا محالة فالموجب

لما به تمايزه اى عن الغير ان كان ذاته المماثل للغير لزم الترجيح بلا مرجح وهو ظاهر

وان كان غيره فان كان ذلك الغير الموجب ملازما لذاته صفة من صفاته عاد الكلام اليه

وقيل موجب ذلك الملازم اما ذاته فيلزم الترجيح بلا مرجح واما ملازم آخر ويلزم التسلسل

نقل الكلام مرة بعد اخرى الى غير النهاية وان كان ذلك الموجب منفكا عن ذاته كان

الواجب محتاجا فى هويته وتعينه الى سبب منفصل فكان الواجب ممكنا هف لان الثانى التعين

الملاق

المميز لذاته افضل الاحتياج من انه تعالى لا ذاته حيث يلزم الترجيح بلا مرجح ولا غيره

حتى يلزم التسلسل ولا المساواة حتى يلزم الامكان كالفصل المقتضي لاختصاص حصته
من حصص الجنس والعلة المقتضية لذاتها اختصاصها بمعلول معين فكما ان الفصل
اذا انضم الى طبيعة الجنس امتازت حصة من حصصه ولا يمكن ان يختص به غير تلك الحصة
ولا تلك الحصة بغيره وان العلة المقتضية اذا اقتضت بحسب الذات طبيعة فانما توجد مع
بها فرد بخصوصه كذلك يمكن ان يقارن تلك الصفة الطبيعة النوعية المشتركة وامتاز
بها فرد من افرادها من غير احالة لانها معلولة الذات اذ هي ممكنة بالضرورة ولا تتأخر
عن ذاته والا لزم امكانه فلا يقتضي بعض العلة اذ بعض العلة بوجه يقتضي بعض المعلول
المتقدم على مقتضاه ايضا فلا يمكن ان يقتضي المعلول بعض العلة كالجنس المعلول
بحسب التعين للفصل فلا يقتضي بعض الفصل الذي هو علته والمعلول المتأخر بحسب
نفسه عن بعض علته بالذات فلا يقتضي بعضها ولو جاز ذلك لكان الصفة اللازمة له
سبباً لاختصاصها باحد المثلين مرجحة له عن الآخر لكن ان ساوى لوازم الاحد
فانه يقتضي جواز اختصاص كل واحد من المثلين بصفة لازمة يقتضي اختصاصها
به وتميزه عن الآخر فان قدماء المتكلمين ذهبوا الى تساوي سائر الذوات في كونها ذواتاً
المقتضية لها اي بالذات هو ما يقتضي العلم وغيره وسوى المقتضي المذكور مشترك بينه
وبين غيره واعلم ان الوجوه الدالة على اشتراك الوجود تدل على اشتراك الذات كالقول
بانا نحكم بذات الشيء ونتردد في انه واجب او ممكن جوهر او عرض وانا نقسم
الذات الى الواجب والممكن والجوهر والعرض وكالقول اي ذاته كالقول بان الذوات

نوهو

يوجب الوجود والقدرة التامة والعلم التام عند الاكثرين وبالحالة الخامسة
هي الالوهية عند ابي هاشم فلما بعد ظهور بطلانها مما مر آنفا فلعل الذات
الذي هي اشتراكه لامر عرضي لما صدق وهو علته لا ذاته واشتراك العوارض لا يستلزم
اشتراك الملزوم وصار في تماثلها وفي الحكماء ذاته تعالى وجوده المشارك للوجودات
بمعنى وجوده انما بتجرده وعدم العروض لغيره وعند واما ذاته وعدم كونه
معروضا للوجود وقد سبق في الموقف وشرحناه بما هو عليه المحكي الكتاب في
الحكمة وانه تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة ولا في جهة خلافا للكرامية
احتج العقلاء بكونه في جهة بعد ان اتفقوا على نفي الجهات بالجسم وعلى انه فوق
العرش انه اما مماس له واما غير مماس وعلى المماس اما ان يكون مثله وبين العرش ما
مساويا له او غير مساو له وايضا هو في ذاته اما مساو او غير مساو وانه يكون
عليه الانقسام لا والى كل ذي جهة طائفة والعرض من نقل هذه الكلمات الواهية على
عدم التعويل على العقول المشوبة بالاوهام فان اصحاب هذه المذاهب العقلاء
ذوي الاعتبار [illegible] عقلا ودنيا [illegible]
ومع ذلك اكثر هذه المذاهب [illegible]
كونه في جهة مساو له تعالى لو كان في جهة وحيز فاما ان يتحيز فيكون جسما لا
في الحيز مفتقرا الى الجسم عند بعضهم والحيز عند الحكماء مع ظهور امتناع كونه
جسما وكل جسم مركب من [illegible] الثالث الجواهر فيكون الواجب مركبا

سهو مر

والمشبهة

ومحدود فيعلم منه نفي كونه جسما اذ لا اتصال ولا انقسام فيكون جزء لا يتجزى وهو
اي كون الواحد جزء لا يتجزى محال لا لما ولانه مسبوق بوجوه على تقدير وجوده هو
احقر الاشياء واضعفها وذا لا يصلح للالوهية والاتصاف فانه لو كان في حيز وجهة
لكان متناهي القدر لما مر من تناهي الابعاد وكان محتاجا الى تقدير بقدر مخصوص
الى مخصص لذلك القدر ومرجح له على سائر المقادير وهو محال لاستلزام كون الواجب
ممكنا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون المخصص نفس ذاته والمتبوع لكونه تعالى في جهة
وجهة احتجوا على ما ادعوه بالعقل والنقل اما العقل فمن وجهين الاول ان
العقل يحكم بان كل موجودين لا بد وان يكون احدهما ساريا في الآخر حالا فيه
كالجسم والعرض القائم او مباينا عنه واقعا في جهة كالسماء والارض والله تعالى مباينا عنه
ليس محلا للعالم والحوادث ولا حالا فيه والا لكان حادثا فيكون في الجهة الثاني
ان الجسم يقتضي التحيز والجهة لكونه قائما بنفسه والله تعالى كذلك اي كالجسم في
في كونه قائما بنفسه فيكون كالجسم في التحيز والاختصاص اي اختصاصها بجهة واما النقل
فالآيات الناطقة بالجسمية والجهة مثل قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه يد الله فوق
ايديهم الرحمن على العرش استوى الى غير ذلك واجيب عن الاول بمنع الحصر اي حصر
الموجودين فيما ذكر من الوجهين وسند منع شهادة البديهة بذلك الحصر لاختلاف العقلاء
فيه فان الحكماء وجمهور المتكلمين القائلين بمنع الحصر وجودا من لا يكون حالا في
الجسم ولا واقعا في جهة فلو كان ذلك بديهيا لما اختلف فيه العقلاء بالتامل واجيب

عن الثاني بان الجسم يقتضي التحيز لا لكونه قائما بنفسه بل لخصوصيته لا يوجد تلك الخصوصية
في الواجب فلا يلزم منه اقتضاء الواجب اياها واجيب عن الآيات بانها لكونها
ظواهر قابلة للتاويل لا تعارض القواطع العقلية التي لا تقبل التاويل وفي فيفوض
علمها الى الله تعالى كما هو مذهب السلف القائلين بوجوب الوقف على الا الله في قوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله كما هو الظاهر او تؤول ويطلب لها ما يناسبها كما
ذكرنا ويذكر في المطولات والتفاسير كما ذهب اليه من عطف الراسخون على الله المتبع الثالث
في نفي الاتحاد والحلول عن الله تعالى اما الاول وهو نفي الاتحاد فالذي هو صيرورة شي
شيئا آخر بعينه من غير ان يزيد بتركيب كصيرورة زيد عمرا او كانقلاب الماء هواء
او كصيرورة قطع الخشب سريرا او صيرورة شيئين شيئا واحدا كصيرورة زيد و
عمرو واحدا بعينه فلان كل شيئين قبل الاتحاد فهما شيئان او واحد فان كان قبل
الاتحاد شيئين ثم صارا بالاتحاد شيئا واحدا وظاهر كلام المص على الك
وهو الاول وعليه فلانه اي الواحد لو اتحد بغيره فان بقيا بعد الاتحاد موجودين
على ما كانا عليه بعد الاتحاد كانا اثنين لا واحدا فلا اتحاد بينهما والا اي وان لم يبقيا
موجودين لم يتحدا بل عدما ووجد ثالث او عدم احدهما وبقي الآخر وعلى كل
تقدير لا يتصور بينهما اتحاد اذ المعدوم لا يتحد مع المعدوم ولا مع الموجود
ويعلم ان الاتحاد بالمعنى المذكور بين الشيئين محال وما ذكر لبطلانه انما هو
للشيئين على ما يتصور الاتحاد فاولا انه عنى ان يشيعه يعقل الاتحاد في الجوهر

فلا يصح المشابهة الا بين شيئين موجودين بناء على طريق السوية بوجود شيئين
احدهما السوى لكن فانه يكون الشى كذلك بل صارا واحدا وبقيا موجودين على صفة
الوحدانية بوجود واحد هو وجودهما بعد الاتحاد وان زيد اعم من ذلك احدهما
السواد وان لم يسبق الكلام الا الاتحاد واما الحلول اى الحلول فلان المعقول منه قيام موجود
لموجود على سبيل التبعية مثل قيام السواد بالجسم او حلول الصورة فى الشى او حلول
ماء الورد فى الورد او حلول شعاع الشمس فى الاجسام الشفافة مثل الماء والبلور و
لا يتصور فى الواجب بشىء من الوجوه للزوم احتياجه الى محله الذى هو غيره وكل
القول بهما اى بالحلول والاتحاد عن النصارى وبعض الصوفية وقد نقل عن النصارى
ان الله تعالى اقانيم ثلثة فهو واحد بالجوهرية ثلثة بالاقنومية ويعنون بالاقانيم الصفات
الثلث الوجود والحيوة والعلم التى يعبرون عنها بالاب والابن وروح القدس وقالوا
اقنوم العلم تجرد اى اتحد بالمسيح وقال بعضهم ان الكلمة التى هى اقنوم العلم مازجت
جسد المسيح كما تمازج الخمر اللبن او الماء اللبن وبعضهم يقولون ان الكلمة كانت تداخل جسم
المسيح احيانا فيصدر عنه الآيات من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص و
تفارقه بعض الاوقات فترد عليه الآلام والاوجاع وبعضهم يقولون ان اتحد
الكلمة بجسد عيسى لا على طريق الامتزاج ولا على طريق الظهور به وكشراق الشمس
فى كوة او على بلور او كظهور النقش فى الخاتم قال مولانا ابو نعيم شارح الكتاب واعلم
انه نقل عن الحكيم يوحنا ابن فلقوس وهو واحد من الحواريين عن عيسى عليه السلام

مولانا امام الدين مدرس

انك

انك تقول قال انى كذا او امرنى بكذا ارنا الاب قال عيسى يا فلقوس من رأنى فقد رأى الاب
فكيف تقول ارنا الاب اولا تؤمن انى بالاب وان الاب فىّ وان الكلام الذى اتكلم ليس
من قبل نفسى بل من قبل الاب الذى فىّ وهو الذى يعمل هذه الاعمال التى اعمل آمن وصدق وان
انى بالاب وان الاب فىّ [illegible] الغطاء المنقول الى العربية فاما المشهور من مذهب الصوفية الموحدين
ان ليس فى الوجود امر وراء الوجود الذى قد يتطور باطوار مختلفة ويظهر بشؤون
متعددة حسب قابليات المظاهر والمجالى فاذا انكشف على بصيرة العارف واسقط
نسبة العقلية عنه ان جميع ما هو كائن فى الوجود فانما هو هو باعتبار من الاعتبارات
وليس وراءه الا الاوهام وخيالات كما كان يزعمه اولا موجودا وراءه ما كان
كما زعمه بل كان هو هو باعتبار لا انه كان اولا غيره ثم اتحد به انما ونقل عن بعضهم
انه ان العبد وان كان غيره بحسب الوجود لكنه اذا ارتاض وتوجه يكون حقا الحق
العالم عالم كل شىء حيث اسقط الله التكليف واصحح بان نفسه اسمه وصفاته مثل
اصحاب الحق [illegible] فربما صدر عنه ان يقول انا الله انا الحق البارى
لا غير كل هذا اى ما نقل فان ارادوا بهما ما ذكرنا فان ساده وان ارادوا اعم
فلا ندرى تصوره او لا نسلم التصديق به اثباتا ونفيا وقد افردنا تصويرهما
فاسمع ما لا [illegible] ولا سبق الوى المبحث الرابع فى نفى قيام الحوادث بذاته تعالى
اعلم ان صفات البارى تعالى منقسمة الى صفات لا وجود لها فى الاعيان بل هى نسب
مخصوصة عرضية كتعلق العلم بالمعلومات والقدرة بالمقدورات والارادة بالمرادات

الذات

وبكونه قابلاً لرؤيته ونحوه الى غير ذلك وهي متفرعة مسئلة لا تسطر ومن نعوتها ان
لا نعت يعلوه في اضافاته ذلك غير متحمل بانعات والعقلاء والامور جميعه فانه بذاته
اما غير ذات اضافة كالحيوة واما ذات اضافة كنعت العلم الذي هو صفة حقيقية فانه بذاته
ونظيرها لنا جهات الاشياء واحوالها كلها والقدرة التي هي صفة حقيقية فانه بذاته
بها يصح ان تصدر عنه جميع ما يمكن ان يدخل تحت الوجود والارادة التي بها يترجح احد
طرفي مقدوره على الآخر ومن جملتها لا يعزب عنه شيء من علمه ولا يشذ من صفاته اجل مجامعه
لها اما بالتحمل او بالنوع ومن ثم يتعدد الصفات ذوات الاضافات فهم نعوتها
اضافة وبه صلة بالطرو له ول حلاوة لكل امره في تمام الصفات المجردة بذاته
لنا وجوه دالة على عدم تعدد صفاته الا وان تعدد صفاته يوجب افتقار ذاته لان
تعدد صفاته لا يخ اما ان يكون جزء ذاته او من غيره وعلى التقديرين يلزم افتقاره اما ان
ان كان جزء ذاته فلان تعدد المعنى انما هو جزء بتعدد المعنى واما ان كان من غيره فلانه
في تكون محلاً لسائر الحوادث وهو انما افتقار الذات وتعدد مجال سيما اذا كان ح التعدد
وقد قيل في ايجاد الاشياء علمه ان لوازم المادة وهو مرتفع عنها الحق
ان كل ما يصح اتصافه به فهو صفة كمال في وقار فلو خلى عنها عند نعوتها
كان ناقصاً وهو محال بالاتفاق ان الواجب الباري لا يصح اتصافه بمجرد يصح اتصافه
به الا اذا قيل ذاته صفة مجردة لكان ذلك العوام لوازم ذاته ان كان
الذات كافيا في حصولها له او منها الى فاعل لازمه لا انه سيكون كافيا فيه

بل هو موقوف على فاعلية اخرى يتصل بها تلك الفاعلية فيتسلسل الامر بوهو كل
فاعلية على اخرى الى غير النهاية فلا يمكن فاعليته قبولها عنه فيكون بالنسبة الى الاول
نحوا عن افتقار الواجب في حصول تلك الفاعلية الى امر منفصل وصح الاتصاف
اي صح اتصاف الذات بصفة متوقفة على صح وجود الصفة بوقف التسلسل المستحيل
واقتصار بها اياه ولو على سبيل الاستتباع واما توقفها عليه بمعنى ان يكون المستوي
مقدمها بالذات على السببية فكليته مسبوق الاثر ان فاعليته لا تتوقف بالذات على الآخر
وان كان سببها للمحل باعتبار مقابلتها الى المعلول فصح وجود الحادث ازلا
وهو محال لما مر الاول والحادث السابق فيست الدليل الكل ازل لا الصفة
بالحوادث في مد القدر كان قبلها هو المطلوب اعني امتناع اتصاف الباري عز اسمه
بالحوادث لكنه اراد ان يشير الى ما يرد عليه بالحل الكل اتصاف وينعكس تلك العصبة
بعكس النقيض الى ان كل ما هو متصف بالحوادث لا يكون ازليا الوجوب ازليا لما كان
تلك الصفة حادثة كان لها مخصص بالضرورة والمخصص للصفة الحادثة ان كان
ذاته او شيئا من لوازم ذاته لزم ترجيح احد الجانبين على الآخر بلا مرجح لان الذات
ولوازمه ازلية فاتصافها بها ياباه ايضا وثانيه دون آخر ترجيح بلا مرجح
وان كان مخصصها وصفا آخر مجردا بالصالحية ننقل الكلام الى الصفة
المخصصة المجردة فيلزم تعداد ان وان كان مخصصها شيئا آخر غير ذلك المذكور
من الذات ولوازمه وصفاته المجردة كان الواجب مفتقرا في صفاته الى امر منفصل عنه

والكل من القادر الذي مختار لعلمنا ان يقول لدفع الوجوه كلها انه لا يستحيل عن
عدم حتى يلزم اضطراره في صفاته الى الغير وما نحن فيه يكون ذاته مقتضيا له ولا يلزم
نقص صفاته بعدم وذاته بل باعتبار تعلق ارادته في كل وقت بصوتين به وقع على
ما لا مرجح له لكن يلزم ان يكون ان يقتضي ذاته لذاته صفات متعاقبة كل واحد
منها مشروط بالتوارد على الآخر لا يمكن اجتماعها ولا استمرار واحد منها فلا يلزم
ترجيح احد الجانبين على الآخر من غير مرجح لعدم كون تلك الصفات متنافية في القدم
والبقاء واقتضاء الذات اياها على سبيل التوالي فيما يشبه اقتضاء الفلك الدورات
المتعاقبة او يقتضي ذاته صفات كل واحد منها مختصة بوقت دون وقت وحال
دون اخرى لا لذاته ولا لتلك الصفات اولا وقال بل لتعلق الارادة بها اي
بتلك الصفات في ذلك الوقت والحال فلا يلزم ذلك ترجيح بلا مرجح واما لزوم ذلك
العموم لكن لما ارادة مرجحة واما معها فلا وحينئذ لما ان يكون المحال مطردا
بالنسبة الى حسب ارادته ويكون كل من تلك الصفات المتعاقبة كالاحسن سوى ما ان
حدوثها فاذا انتهى الى ان يعدل بعضها فرد وحصل بدلها او لا على الحادثة وهكذا
لا الى ما شاء الله وامكان الاتصاف بها اي امكان اتصاف الذات بالصفة الحادثة
لما توقف على امكانها في ذاتها على ما اعترف به لم يكن امكان الاتصاف بها قبل
امكانها في ذاتها فلا يكون صحة اتصاف الذات بها ازلية اذ تلك الصفة وان كانت
ممكنة في ذاتها لمعنى انها لا تمتنع وجودها في الجملة لكنها غير ممكنة في الازل وامكان الشيء

في الجملة

في الجملة لا يستدعي امكانه على جميع التقادير والا لصار الحوادث كونه في ذاته او
باعتبار عوارض مما سا فيه بعض التقادير فتلك الصفة الحادثة يجوز ان يكون
لذاتها او لعوارضها منافية للازلية فلا يكون ممكنة فيها [illegible]
في حد ذاته لو صح اتصافه بالحادث بصحة الاتصاف به ازلا لتتبع كون الذات كافية فيها
لتوقفها على شيء آخر موجب وجود تلك الصفة في الازل ولا يلزم من ذلك نقصان
فالملية الذاتية اذ عدم كونه كافيا لذاته في الازل عن بعض مسائل عن امتناع
المعلول هو بحيث اذا ادى الى امتناع عن المعلول يكون هو ايضا لا يلزم منه نقصان
والكل امنه الفاعل يمتنع انتحال الحوادث لذاته تعالى احتج اعلى ما ادعوه بانه تعالى
لم يتمكن على العالم في الازل ثم صار قادرا عليه لم يحدث فيه فاعلم ذلك وبان الصفات
القديمة القائمة بذاته انما يصح قيامها به تعالى المطلق كونها صفات ومعاني لا مثل
للعدم في صحة قيامها به لان العدم الذي هو عبارة عن عدم المنسوبية بالعدم
عدمي والعدمي لا يصح ان يكون مقتضيا للامر الوجودي الذي هو صحة قيامها
به فصار ولا شيء امر المقتضى له ولا شيء آخر يصلح به تلك الصحة والحادث
[illegible] في ذلك المعنى اي كونها صفات ومعاني فيصح قيامها بذاته تعالى ايضا
اجيب عن الاول بان النوع في الاضافة والتعلق في الصفة الحقيقية القائمة به
ازلا اي القدرة فانه تعالى في الازل متصف بالقدرة وكونه يمكن ان يتعلق عنه
العالم اذ التعلق به ارادة تحدث فيه من ايجاد العالم الا تعلق قدرته

يعد بعلو الارادة والفاعلية اي صلاله لسد دكن السعلو ام اضاق لا صفة حقيقية
واحب عن الكل لمنع الحصار مصحح لتمام الصفات القديمة فمما ذكر فان المصحح
لتمام تلك الصفات القديمة حالتها المخصوصة بها لا اي وعنها الصفات
المحدثة ولو سلم الانحصار المذكور ذلك لا تتم انه يلزم من صحة تمام القدم صحة
تمام الحادث انما ادلا اجد انه بعلل القدم الذي لا يوجد في الحادث شرط
لتمام القدم به او الحدوث الذي لا انا وعن الحادث القدم مانع عن تمام
الحوادث به لا انه يقيم دليل المحتمل اي مشرع في الاعراض المحسوسة عنه تعالى اجمع
العقلاء على انه تعالى غير موصوف بشيء من الالوان والطعوم والروائح ولا
يلتذ باللذات الحسية فان هذه الامور المذكورة بانواعها التي كيفية حادثة
بها على العاجز وهو منزه عنها وقد يقال لا يخفى ان انهم اطلعوا على امتناع اتصافه
بها وانهم تمسكوا من سابه بما لا يرد عليه المنافي الوهمية والان اجمعوا عليه
واما اللذة العقلية فقد جوزها الحكماء عليه فيها لتوام بتصوره في كماله وانكشف
لديه كماله فرح به والسرور لا شك ان كماله اعظم الكمالات وعلمه بكماله اتم العلوم
فلا يبعد ان يلتذ به السراد اسرمدا لا نا نعلم كسبيا وكسبيا كما لا نعلم حقيقة
سائر صفاته واجتمع ذلك ان كلما نعلم من صفاته فانا نعلمها ونعاينها على
صفاتها مع انا نعلم امتناع ما لا علمه علينا فمتولها الفصل الثالث في التوحيد
اجمع الحكماء بان وجوب الوجود يعني ان علمنا شيء موصوف فلو شارك غيره

امساك

امساك عنه اي عن ذلك الغير بالتعيين ضرورة امساك احد المتشاركين في تمام الماهية
عن الآخر بالتعيين الزائد عليه ويلزم التركيب في هويته كل واحد منهما لان التعين
ان كان زائدا على الماهية النوعية لكنه داخل في الهوية الشخصية والتركيب متعين لا متمكن
على علة التعيين وما اختصاصه بالعلية لانه لا يجوز ان يكون نفس الماهية المشتركة وإلا
لانها لم توجد هي وبينوا انها نفسها اي الماهية وذلك مستحيل ويكون التعين امرا اعتباريا
وانه لا يدوم تركيب المتعين به لكنه لا يوجد اعتباره عن تعين والامور الواقعية
في نفس الامر لا بد ان يكون واجبا لذاته ولعدم تحقق الدليل انما يتم اذا اثبت ان
الوجوب معنى من الواحب وقد اسند اعليه بما اسند على سراكة الوجود
رد عليه ما رد على ذلك فاحتج المتكلمون على توحيده بانه لو فرض الاثنين المتساوين
الممكنات بالنسبة اليهما وكونها مقدورة لهما اذ علة مقدورية الشيء لهما امكانه وانه
تام في الوجوب الى المنافي فيه يسلك فلا يوجد شيء منها لكن لا الترجيح بلا مرجح وامساك
اجماع مؤثرين على اثر واحد لانه لو وجد شيء منها فاما ان يكون منهما او من احدهما
او لا على تعيين الاول يلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وعلى الآخر يلزم الترجيح
بلا مرجح اما على الاول فلان الاستواء نسبته اليهما واما على الثاني فلان الاستواء الوجود والعدم
بالنسبة الى الممكن هو في وجوده لا عن شيء يكون ترجيحا بلا مرجح والاتصال ان وجد الآخر
قادر ان فان اراد احدهما حركة جسم فان امكن للآخر ارادة سكونه حين ما تعلق
ارادة الاول بالحركة والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال فليفرض وقوع ارادتهما معا

وفيه أما أن يحصل مرادهما أو لا يحصل مراد كل واحد منهما وكلاهما محال للزوم اجتماع
الحركة والسكون في جسم واحد وارتفاعهما عنه معا مع لزوم عجزهما معا وإن كان حصل كل
تعلق إرادة الآخر صار نقيضه محالا فتعلق إرادة كل منهما إرادة نقيض ما أراده
الآخر محالا وعدم وقوع المحال عن الآخر لا يوجب عجزه قلت إرادة الآخر لا تعلق (بالمحال)
لأنه تعلق فلم يوجد ما أو يحصل مراد أحدهما وحده مع فرض تعلق إرادته
مطلقا إذ لا فلم يعجز الآخر وإن لم يمكن للآخر إرادة سكونه حين إرادة حركته فيكون
المانع إرادة الآخر فيلزم عجزه والعاجز لا يكون إلها نعم لو لم يمكن تعلق إرادته بسكونه
بدل تعلق إرادته بالحركة وأمكن سكونه بوجوب حركته لم يلزم عجزه لامتناع
لامتناع السكون وكون التمسك فيه أي في توحيد الواجب بالدلائل النقلية لعدم توقفها
أي تلك الدلائل عليه أي على توحيده كما لا يخفى المرصد الثاني في صفاته الثبوتية
وفيه فصول الأول في الصفات التي يتوقف عليها أفعاله وفيه مباحث الأول
الأول في القدرة التي من صفتها وفي فعل شيء وتركه لمن قامت به وترجيح أحدهما
على الآخر تعلق إرادته به اتفق المتكلمون على أنه تعالى قادر لأنه لو كان موجبا
بالذات يصدر عنه ما يصدر بلا اختيار منه ولم يتوقف تأثيره في وجود
العالم على شرط حادث وجوده كان أو عدمه سواء توقف على شرط قديم
أو لا لزم قدم العالم لامتناع تخلف المعلول عن العلة الكافية فيه وإن توقف
تأثيره على شرط حادث فإما أن يتوقف على وجوده أي وجود ذلك الشرط

الموقوف

الموقوف على حادث آخر وإلا لزم قدمه وقدم ما يتوقف عليه لأنه شيء فلزم
اجتماع حوادث متسلسلة لا نهاية لها وهو محال أو يتوقف على ارتفاع أي
ارتفاع الشرط الحادث بل الارتفاع أي ذلك المسبوق بارتفاع آخر كذلك فلزم
حوادث متعاقبة لا أول لها لأن ارتفاع الحوادث الغير المتناهية موقوف على وجودها
والجملة في زمان واحد لأن ارتفاع بعضها لا على ارتفاع آخر يلزم قدم
الكل على التقدير فإن قيل صدوره عن الموجب العدم إنما هو بوجود قدم
عنه ما يلزم منها هو مخصوص بمجرد ... لذاته كالفلك الملزوم للحركة فلا يلزم
في قدم الحوادث أي ذاته عنه بأعدادها كان المتسلسلة قلت فعلى هذا لا يكون تلك
الحوادث مجموعة فلا تجري فيها برهان التطبيق الذي يدل على بطلان ما تصح به وهو
أنها محال لأن جملة ما حدث من تلك الحوادث من الأزل إلى زمان الطوفان إذا طبق
بما مضى من الأزل إلى يومنا هذا أي لم يبق الحال الزائد على الأول وإن كان يكون بإزائه
في الأول شيء بل كل ما كان في الكل وجد بإزائه شيء في الأول ساوى الزائد الناقص
وذلك محال وإن كان في الكل ما لا يكون بإزائه شيء في الأول انقطع الأول وأكثر
إنما زاد عليه بقدر متناه هو ما بين يوم الطوفان ويومنا هذا فيكون متناهيا
إذ الزائد على المتناهي بقدر متناه متناه بالضرورة فبطل تخلف عنه العالم مع كونه
موجبا لامتناع وجوده أزلا وامتناع تخلف المعلول عن الموجب إنما يكون
إذا كان صدوره عنه ممكنا ووجود العالم في الأزل ممتنع لأنه على الحركة (المسبوقة بالغير)

فاتصافها الموصوفة قلت لو سلم امتناع وجوده محركا في الازمنة الماضية الغير [المتناهية]
لكن وجوده فيه ساكنا من الموجب لم يكن ممتنعا وليس كل ما صدر عنه في الازل
ساكنا لازم السكون فيما بعد لجواز ان يكون الصادر او المصدر بحيث يقتضي حركة
الصادر فيما بعد الازل او لانضمام شيء آخر الذي وجودي او عدمي يلزمه
اي امتناع صدوره عنه مطلقا لكن كان من الممكن ان يتقدم وجوده على
ما وجد فيه اي كان ممكنا ان يوجد بحيث يكون زمان وجوده اكثر من زمانه الآن
مخصص وجوده بالحال لهما بل يكون حينئذ بلا مرجح قبل الحملنا عن [موجود]
لا نسلم اتصاف الحوادث بعضها عن بعض فلا يوصفان بالزيادة والنقصان
لانهما من صفات الموجودات ويوصف ما ذكر من الآلات يوصفان بالزيادة و
النقصان [بالزيادة] لعدميتها بالزمان فان اجزاءه غير موجودة والحاصل مع اتصافها
والنقصان فان ما بين زماننا وزمان نبينا عليه السلام بعض ما بين زماننا وزمان
عيسى عليه السلام ويمكن البعض اتصاف اجزاء الزمان بالزيادة والنقصان [في]
من العقل والخارج وانه من قبيل الامر وقطع النظر عن حصولها في الاعلى [سلسلة]
تحقق جميع شيء وهو امر كثير من الحوادث المتعاقبة وهو المحل [للزيادة]
والنقصان بهذا المعنى لا يكون الا بين اللطيفة والطيفة سوق [على]
ملاحظة مفصلة وتطبيق احديهما على الاخرى جزءا جزءا وكذلك محل والموافقة
المتفق عليها هو المتناهي من الوافق اي ما اذا على بعد من كثرتها والحاصل امر اللطائف

احديهما على الاخرى جزءا جزءا فكيف يعقل الامر ولما او نقول ولهذا قيل لم لا يجوز
ان يكون موجد العالم موجبا مختارا قد صار دائما عن الموجب له قلنا لان كل
ما سوى الواجب ممكن وكل ممكن معلول المؤثر وكل معلول فهو محدث لان تأثير المؤثر فيه
ما لا في حال وجوده لا يكون في حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فهو اما ان يكون [ايجاده]
اما في حال الحدوث او في حال العدم وعلى التقديرين يلزم حدوث الاثر بلا جهات [وجهاته]
ما قيل ان تأثير المؤثر انما هو في حال الوجود بل كل الوجود بعضه فلا مانع من ان
تأثير الموجب الحادث فانها على صفة في العدم اجتمع اللاف لعدم الفاعل [فكونه]
موجبا بالذات لوجوه اربعة الاول وان المؤثر ان استجمع الشرائط اي جميع ما [يتوقف]
عليه تأثيره وجوديا كان او عدميا وجب الاثر والا اي وان لم يكن الاثر [على]
عدم ما به يكون يعرف فيما بعد الازل دليلا وتركه اولى من حيث هو مرجح لا بال
لم توجد في الازل لجميع الازمنة فيما بعد يكون ممنوعه بالنسبة اليه ووقتا بما الحصا
من قوله فيما بعد الازل نظر لما سلطناه في حال الامكان وان لم يجمع المؤثر جميع
شرائط التأثير امتنع الاثر لامتناع المشروط عند عدم الشرط احتج بان القادر
مرجح احد مقدوريه على الآخر من غير ان يتقدم الشيء لان الجائع كان راهد [الرغيف]
المتماثلين من كل الوجوه الذاتية والعرضية فان الهارب لو سلك احد [السبيلين]
المتساويين من جميع الوجوه بلا مرجح ظاهر لدى الانصاف والرجوع الى [الوجدان]
والعوائد هيئات من حيث ادركه الجائع والهارب كيف لا يعلمان علمها نه وان يوجها

الرحيم
الله وسبحانه وادراكه بعيد اي بعيد ولما كان من امثلة المعاني اذا جوز بتم
من غير مرجح فعند انسداد باب اثبات الصانع للحوادث ان يقع طرف الوجود للممكن بلا مرجح
اذ يصح دان الممكن احد طرفيه بلا مرجح انسد باب اثبات الصانع وليس كذلك اي مرجح
القادر احد مقدوريه لحدوث الحادث بلا سبب اصلا فان القدرة سابقة بالوقت
سبقا ويكلم بان الحادث لا يحدث الا عن سبب ويكون مرجح احد مقدوريه بلا مرجح
من الكلام يطمئن العقل لحدث له من يدل بيه ان رجحان احديه احد مقدوريه
السبق
على احد اثره الآخر لحدوث الحادث لا عن سبب وظاهر ان من الجوانب احد
الاول ظاهر او لكن حصول ترجيح القادر احد مقدوريه على الآخر ويتعلق ارادته
به دون الآخر من جملة ما يتوقف عليه الاثر واجيب بان المؤثر مجموع شرائط
المكنة اي القدرة على التاثير هو اي ذاته اي حصل له جميع ما يتمكن الى المؤثر فيه مع
جواز تركه على ما كان عليه في لاكن منه وجود الفعل بل هو موقوف على تعلق الارادة
باي ذاته فكان قبل ان ادعتم ان تحقق الشرائط اجتماع شرائط المكنة احرى بانه مستحيل
ولكن لا يتم وجود الاثر عنه بمجرده وان ادعتم ان اجتماع جميع ما يتوقف عليه الفعل
احرى بانه عدم الاجتماع ولكن لا نسلم منه امتناع وجود الفعل عنه وانما كان ممتنعا
الو لم يكن مجمعا لشرائط القدرة وهو ممنوع الوجه التاسع ان اصدار القادر
على المقدور بسبب سبق المقدور والسبق موقوف على اثر المسبق فيتوقف اصداره
على اثر المقدور فيتوقف المتوقف عليه على شيء اي على شيء المقدور والمتوقف

على انه

على انه اصدار فيلزم الدور ونوقض من الدليل بان لا اي اذ الا اي انقياسه
من الموجب والموجب فيكون موقوفا على اثر الموجب الموقوف على الاثر الذي هو مورد
القادر
ثم اجيب بعد النقض بان التاثير الى اثر المقدور الذي هو موقوف عليه سبق علم
القادر الذي له سبق على الاصدار له واي ان المتوقف عليه بل اصداره
العمل
اي كونه في نفس الامر بحيث يصح منه اي ذاته وتركه انما هو كونه قادرا اذ الاحاطة
ومقدوره اذ ترك صحة كل واحد من طرفي المقدور عنه الوجه العاشر المقدور
لا يخلو عن وجود او عدم واي صل منهما واجب والمقابل له ممتنع فانتفى المكنة اذ المكنة
لا تكون الا على الممكن واجيب بان المكنة حاصلة في اي من الاتحاد والانفصال في وجوب
احد الطرفين وامتناع الآخر حال المكنة لا سابق وامكانهما فما قبله او المكنة في صلة
وذاته
في اي بالنظر الى ذاته مع عدم الالتفات الى ما هو علته من الوجود والعدم
من الاعتبار جميعا لا حاجة ووجوبه او امتناعه انما نشاء من اعتبار الوجود
او العدم فللمؤثر ان يترجح ويتعلق علمه بما هو في نفسه ذاته في زمان عليه ما كان
حاصلا بالضرورة على انه يمكن المعارض من القياس منقوض بان لا اي اذ الا اي
اذا كان واقعا موقوفا انما لا يكون حال وجوده او عدمه والجواب جوابه
الوجه الحادي عشر الترك نفي محض وعدم مستمر فلا يكون مقدورا وفعلا فاذا لم يكن الترك
المقدور
مقدورا لم يتحقق قدرة اذ القدرة انما هي استواء طرفي الفعل والترك واجيب بان
القادر هو الذي يصح منه ان يفعل وان لا يفعل ويكف نفسه عن فعله لا ان يفعل الترك

حتى يرد عليه ما قلت وقد قيل انها صح منه فعل العدم وانها عدم بان سوى العدم المستمر
لا يستطيع استمراره فكان لو امر منه فيما بعد لمكنه عن ارادة وامر عنه
قال فصل صفات الله تعالى ازلية صادرة عنه على سبيل الايجاب والا لزم التسلسل في العلم
والقدرة والارادة وهو ظاهر فيكون علمه ازليا صادرا عنه لا عن اختياره وعلمه
الازلي هو ان يتعلق الارادة بكل ما يكون الى الابد على ما يقع عليه في وقته او
سابر ما يوجد عليه فيجب صدور كل ما يتعلق علمه به على وجه يتعلق وهو ظاهر فهما
الوجوب الوجوب بين قلت ما يمكن انه تعالى قد سوى العلم وان كان صوره حقيقية بعضها ذاتية
لذاته لكن يتعلق بمتعلقاته والارادة باعتبار ارادة قديمة لا ينفك عن صفوة علمه
وان كان بعدها يجب الترتيب اولى تعالى ذاته تعالى عند الملتبس يكون قابلا للعلم الواقع
الآن ولصدق الا انه بعضه الحكم ومصالح كانت فيه دون صدور لا انه واجب
عنه وتعالى اقتضى ذاته علمه الازلي المتعلق بان يوجد كل شيء على ما كان باختيار
ودون ان يكون عن احد صدور شيء بارادته واختياره وبين ما ذكر عنه لذاته اذ
كل احد كذلك وقياس صدور افعاله الاختيارية الواجبة بتعلق الارادة والقدرة
وبين صدور ما لا يراد لا يصدر عنه باعتبار ذاته وان كان مع شعوره كالشمس
قال فصل فعلى هذا كل ما صدر عنه يكون واجب الصدور عنه وما لا يصدر عنه يكون
ممتنعا عنه في الماضي انه يكون باختياره فما فائدة الاوامر والنواهي والسعي
في تحصيل بعض الامور والتجنب عن بعض آخر بالافعال والتوجه والادعية

الصرفات

الصرفات الى عدم ذلك قلت اذا سبق قضاؤه بان الامر الفلاني يوجد على وجه كذا
امتنع خلافه فكل ما تصوره ذريعة لتحصيله هو انها مما يتوقف عليه علمه وارادته
فيكون الارادة بحكم عادته على تحصيل ما ذريعته طوعا او كرها وما لم يرده مثل تعلق
عن تحصيل ما ذريعته على وجه ... هو علمه كل متيسر لما خلق له لا حول ولا قوة الا بالله
ومما يتفرع على ان الاشياء الله قد تفرع على كونه تعالى قادرا انه قادر على
كل الممكنات اذ الموجب للقدرة ذاته ونسبته الى الكل على السواء والمصحح للمقدورية
هو الامكان المشترك بين الجميع وقد يناقش فيه بمنع استواء قدرته بالنسبة الى جميع الممكنات
الموجودة والمعدومة وامكان الشيء انما يقتضي جواز وجوده عن قادر ما
واما جواز وجوده عن اي قادر كان فلا قال العقلاء سوى انه تعالى واحد لا
يصدر عنه الا واحد وقد سبق القول عليه في الممكنات في بحث العلل والمعلول وقال
المجبول مدبر هذا العالم العنصري هو الافلاك والكواكب لما شاهد من ان
تغيرات الاحوال لهذا العالم مرتبط بتغيرات الكواكب حركة على اوضاعها و احوال
وكانها والانظار الواقعة فيها واجيب بان الدوران الذي سموه اي كلم علته
لا يقطع بالعلية اي بعلية المدار للدائر لتخلفها اي العلية عنه عن الدوران في
المضاف ووجد العلية مع الوجود للمعلول وشرطها ولا انما والشروط
والملزوم قال الدوران بانه وعلية المدار ممنوعة وقالت الثنوية والمجوس المسمون
لا يصلح احدهما مبدا الخير والآخر مبدا الشر سمي الاول يزدان او النور و

يخلف باعتبار هذه العوارض بالنسبة الى تحصيل او وقت او مكان الى غير ذلك من
الاعتبارات وقال ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم انه تعالى وان قدر على مثل مقدور
العبد لكنه لا يقدر على نفس مقدور العبد والا لو اراده معا وكرهه العبد لزم
وقوعه ولا وقوعه للداعي اليه ووقوعه الذي هو ارادته تعالى والصارف عنه وهو عدم
وهو كراهة العبد واجيب بان المقدور المكروه لا يقع عن القادر الكاره له
اذا لم يفعله ارادة اخرى واما اذا تعلقت فامتناع وقوعه ممنوع ولو
صح ما ذكر لزم ان لا يكون شيء مقدور البشر اصلا وان اريد به ما تعلق به القدرة
والاثر بالفعل فذلك امر لا محصل له بل هو مرجح امتناع اجتماع مؤثرين
تامين على اثر واحد المبحث الثاني في انه تعالى عالم اما بصفة زائدة حقيقية كما هو
راي جمهور المتكلمين واما بذاته الذي ينكشف له الاشياء لذاته كما ينكشف الامور
لاحدنا بصفة حقيقية على ما هو راي الحكماء والمعتزلة وقد استدل عليه بوجوه اربعة الاول
انه فاعل لما هو فيه الصنع بوجه حسن الا انه ليس معلوم او المحال انما لما تظهر له
وقد عاينه وحكمه وذلك مسبوق بعلمه الوجه الثاني ان من يتأمل احوال المخلوقات
لا سيما في تشريح الاعضاء ومنافعها وحركات الافلاك والكواكب وكان عالما بالضرورة
حكمة مبدعها اذ تظهر له بالتأمل فيها امور عجيبة واسرار محكمة وحكم بديعة تحار العقول
فيها تقصر الالهام بان مخترعها مبدعها محيط بما لا يحيط به سواه وما يرى
من عجائب افعال الحيوانات فمن افراد النوع ام ما علمها والهمها لها فلا يلزم منه جواز

الكلام صريح او ظاهر انه لا يقدر على الشر والا لكان شريرا اذ ليس معناه الا فاعل الشر عنده
الشر وهو مبني على ذكر صرح بالذات والرد بذلك اي كونه مصدر الشر وكونه شريرا
بمعنى كونه موجدا لما هو شر الجملة وظاهر انه ليس في الوجود شيء شر بالذات
فاحرى شيء الا وهو خير بالنسبة الى احد ووقت ملاحظ امر فلو كان شرا بالذات
لما كان كذلك بل نقول كل شر انما هو بالنسبة الى شخص معين بخصوص معين باعتبارات
فلو قطع النظر عن تلك الخصوص والاعتبارات التي هي له ثم والتقاهم من عين العموم
والاعتبارات الموجبة لها بل اذا فعل بقدرته ما يقتضي حكمة ومصالح فالعالم بوحدة
الصانع هو خير من جميع الوجوه بالنسبة الى الجميع في جميع الاوقات بحيث لا يعتري ذلك
الامر حد بالنسبة الى بعض بعض الاعتبارات يجعل كل نقص عنه هو الصانع الناقع
اما السمع فبالذات واما الشر فبالعرض في اللزوم بالعرض وقال النظام انه
لا يقدر على القبيح لانه ان فعله بالجهل وان ارادة او بالعقد والحاجة انه لا قبح بالنسبة اليه
بل القبيح انما هو بسببه الامكان وصفة علم الاعيان وان سلم كون القبيح
قبحه مطلقا فالمانع عن فعله حاصل هو قبحه لا ان القدرة زائلة فان القبيح ممكن
لذاته فامتناع صدوره عنه تعالى باعتبار قبحه لا يقتضي عدم جواز صدوره عنه
لذاته فهو كذلك مراد النظام بعدل ان يكون مرادا وقال البلخي انه لا يقدر على مثل فعل العبد
لانه طاعة او سفه او عبث وهو منزه عنها واجيب عنه بان هذه الامور اعتبارات
تعرض للفعل بالنسبة الى العبد لا انها لازمة للفعل من حيث هو الا ترى ان فعلا واحدا

كلو

صدور الأفعال المحكمة المتقنة عمن لا علم له لذاته من أنكر الحكم بعموم علم الجواز أنا
الى تصدر من كثير منها ما لو صدر عن أن لم يتصف بالعلم والذكاء من غير الغير
علمه دليل بعد أن الوجه الثالث أن ذاته تعالى بهويته مجردة عن المادة ولواحقها
حاضرة له أي لله تعالى بجميع عوارضه وهو ظاهر فيكون عالما أي بذاته علما
تاما إذ العلم حضور الماهية المجردة عن المادة ولواحقها عند المجرد وهي
مبدأ لجميع الموجودات الحاضرة والعالم بالمبدأ علما تاما عالم بذاته أي
بذوي المبدأ التي هي منه لأن من علم ذاته أي ذات المبدأ علما تاما محيطا
بجميع ما لزم الذات والعوارض علم كونه مبدأ للغير لا بذاته جملة أحواله وذلك
العلم يستلزم العلم بذلك الغير فيكون عالما بالجميع الوجه الرابع أنه تعالى مجرد
عن المادة ولواحقها وكل مجرد كذلك يجب أن يعقل ذاته وسائر المجردات
لأنه يمكن أن يعقل ذلك ما هو مجرد عن العلائق المادية يمكن أن يقارن عقل
كذلك لا يتفاوت فيما يمنع عن الحصول في عقل غيره لم يمنع تعقله إلا لأنه يكون حاملا
بحسب الذات واستقلالها سواء القائم المادية كما يشاهد معقولها اللواحق المتعلقة
بذاته المعدن عن شوب غبار المادة للشيئية فمن حيث حقيقته وتعقله بالمادة
في الحمل وذلك لا يقتضي امتناع تعقله مطلقا وكل ما يمكن أن يعقل ذاته
يمكن أن يعقل مع غيره الذي هو إمكان صحة التعقل فإنه لتجرده مع عدم المنافاة
ينافي التعقل فيكون صحيحة على تقدير وقوع تعقله مع تعقل ما كان ممكن التعقل

مع

مع مقارنته له في الجملة إذ التعقل يستدعي حضور ماهية المعقول في العاقل
فإذا تعقلا معا كانا حاضرين متقارنين بتعقلهما فيتقارنان فيه وإذا تقارنا فيه
كان يمكن صحة المقارنة بالضرورة وصحة المقارنة في العقل لا يشترط فيها كونهما
في العقل لأنه أي كونهما في العقل مقارنتهما للعقل إذ لا معنى لمقارنتهما في العقل
إلا كونهما في العقل وحصولهما معا فيه والشيء لا يكون شرطا لنفسه فإذا لم يكن
صحة المقارنة بينهما مشروطا بحصولهما في العقل يكون مشروطا بصحة حصوله
في الخارج معها في الجملة لا بخصوص المقارنة في العقل والخارج ونعني أحدهما
عند اعتبار الآخر فيصح اقتران الماهية الموجودة في الخارج بالماهية المعقولة
ولا معنى للتعقل إلا ذلك الاقتران إذ المقارنة بينهما لا تتصور بحصول أحدهما
أو بحصولهما في أمر ثالث وإنما هو في [illegible] وهو تعالى في الخارج قائم
بذاته فلا يمكن مقارنته أي ذلك مع الغير بحصوله للغير فيكون لا محالة بحصول
الغير له وهو التعقل وكل من يعقل غيره أمكنه أن يعقل كونه عاقلا لأن
كونه عاقلا أمر موجود معه في الخارج معقول وصحة تلك المقارنة ليست مشروطة
بصحة المقارنة أي بخصوصية هذا المعنى ولا بالمقارنة بعينها وهو ظاهر فيصح
اقترانهما بحلولهما في عقل بالذات أو بحلول أحدهما في الآخر في الخارج وحلوله
في كونه عاقلا لأنه أي في الخارج يستحيل والثاني يستلزم المطلوب أما أنه فظاهر
وأما الأول وإنما ظاهر أن الذي يستلزم ذلك أي كونه عاقلا لغيره يستلزم إمكان كونه عاقلا

لأنه يصح إمكان تعقل العقل إمكان تعقل ذاته وكل ما صح للمجرد وجب
حصوله له بالفعل إذ القوة من لواحق المادة أو ما فيه بالقوة لا يخرج إلى الفعل
إلا بسبب التغير والسبب والانفعال وما هي إلا من لواحق المادة والأمر كذلك في
كل مجرد لا سيما في حق الله تعالى فإنه واجب الوجود من جميع جهاته الحقيقية فلا
يتصور أن يكون شيء منها بالقوة في حقه تعالى والوجهان الآخران هو ما مر
وفيهما نظر أما الأول فلأنه لو سلم صحة حضور الشيء لنفسه على التغاير الاعتباري
لا يتم أن حضور الشيء لشيء يستلزم علمه به ألا ترى أن كل جماد حاضر عند ذاته بهذا
المعنى مع أنه لا علم له به ولو سلم كونه عالماً بذاته لكن لا يتم كونه عالماً بالجميع إذ
العلم التام بذات الشيء لا يقتضي علمه بجميع عوارضه اللازمة له الصادرة عنه
بغير واسطة لا يتم اقتضاؤه بجميع ما يترتب على آثاره بوسائط غير محصورة وأما
فلأن صحة أن يكون الشخص بالفعل وما ذكره في إثبات لزوم ذلك على صحة الإمكان
من المحسن العاقل بالفرق في الآلة وذلك محل والاتصال ليس صحة أن يعقل
شيئاً على وجه لا يمكن أن يعقله على غير ذلك الوجه ولأن ما قيل أن القوة من لواحق
المادة غير ظاهر إذ يكون أن يتصف في أمر مجرد بصفات إضافية ونعوت
اعتبارية بتوسل الحصول صفة حقيقة ما كانت حاصلة له قبل ذلك لا يعم
دليل أصح أي المتكلم الثاني لكونه تعالى عالماً بالأشياء بوجوه ثلثة الأول أنه تعالى فاعل
للأشياء فاعل بذاته لا أنه يعقل أن يعقل ما هو أي يعقل لذاته الذي هو عبارة

عن نسبة وإضافة بين العاقل والمعقول أو حصول المعقول في العاقل مجاز
لا أن له حصول النسبة بين الشيء ونفسه وحصول الشيء في نفسه ونقض الدليل الدال
على امتناع تعقل الذات بتعقل تصور الآن بعد أن ذلك لا ممتنع تصوره
لنفسه واللازم باطل لما أجيب عنه بعد بعضه بما ذكر بأن علمه بنفسه ليس هو تعقل
نسبة بين العاقل والمعقول ولا حصول المعقول في العاقل حتى يلزم ما لزم بل هو
صفة قائمة متعلقة به تعلقاً خاصاً فلا يلزم شيء من المحذور بين هو الكشف التام بعد
تمامه لأن العلم على أي معنى كان يقتضي الكشف والمعلوم للعالم أو يستلزمه و
الكشف ولذلك يعبر التغاير بينهما فلا يمتنع في أحوال الكشف بالتغاير الاعتباري
بين العالم والمعلوم الوجه الثاني أن علمه تعالى لا يكون ذاته لما يستلزم كونه بالضرورة
صفة قائمة بذاته لازمة له صادرة عنه فيكون ذاته قابلاً وفاعلاً وقد سبق إبطاله
عنه وقولنا فحمل إذ يكون فاعلاً للشيء وقابلاً له باعتبارين الوجه الثالث لو كان
العلم صفة كمال يكمل بها الموصوف لكان الموصوف بها ناقصاً بذاته مستكملاً
بغيره إذ يحصل له به كمال ليس له ذلك لذاته فيكون ناقصاً بالنسبة إلى العلم
لكن العلم صفة كمال لزم من نفيه عنه إجماعاً وأجيب بأن كمالية وكون صفة العلم كمالاً
لا لذاتها بل لكونها صفة ذاته تعالى لا كمال ذاته تعالى من حيث اتصف ومع قطع النظر
عنه لا يكون له كمال ولا يسمى أحد أن العلم في ذاته مع قطع النظر عما عداه صفة
كمال وإن أي ذات يعرض فهو صفة العلم كمال لما أنا لم نكن معه نعم ذات البارى عزّ اسمه

سمعي

في اقصى مراتب الكمال الذوات واكمل الذوات ما يستلزم الصفات التي هي كمال
بعضه ومحال ولا امتناع في ان يكون الذات مع الصفة الكاملة اكمل منه مما
هو دونها اذا لم يكن ذلك الا بالفعل فيرجع الى كونه تعالى عالما بالكل و
انه تعالى عالم بكل المعلومات اي بما من شانه ان يعلم من الكليات والجزئيات كما هي
على ما هي عليه من الكلية والجزئية وسائر الصفات لان الموجب لعالميته ذاته وهي
ذاته الى الكل على السواء فلما وجب كونه عالما بالبعض وجب كونه عالما بالكل
دفعا للتحكم وقد اشير من قبل الى ان العلم التام بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول
المعين بل العلم التام بالعلة التامة الذي هو العلم بكنهها وعوارضها يستلزم
العلم بكونها مصدرا لما يصدر عنها وذاته مبدأ الكل ومن الله ثبات و
منكشف لديه علما هو عليه فيكون ما صدر عنه ايضا معلوما له كذلك وهكذا
الى ان ينكشف جميع ما يصدر عنه بواسطة او بغير واسطة وقيل يعلم الجزئيات
بوجه كلي لانا انما نعلم من جهة الاسباب وما يعلم كذلك يعلم كليا اي بعلم طبيعي
نوعية مادية جزئية لكن بحيث اذا علم بمادة اي ما بعد ذلك العلم اصلا وقيل
وجهه انه يعلم ان الامر الفلاني واقع ويقال الامر عن ان يصير بها من الازمنة هو
ما بين الازل الى الابد على نهج واحد كلا وعلم من دخل تحت الزمان
الذي ... مدركا به كون الحادث والماضي والمستقبل التي هي الاقسام
من كل منها على ما كلية فانه يعلم حسب علم الزمان اوله وظهرها وبالتعدد ...

المعلوم

المعلوم

المعلوم ان بقي العلم على ما كان عليه يلزم الجهل ولم يتبدل بل بعد حسب تغير المعلوم
فيلزم التغير في صفاته وكل منهما مستحيل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التغير
من امارة الحدوث فيلزم كونه محلا للحوادث وهو عليه مستحيل قلنا تغير الاضافة
الواقعة بين العالم ومعلوماته والتعلق اي تعلق علمه بمعلوماته دون العلم
الذي هو صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى ولا امتناع في تغير الصفات الا صفة و
التعلق الا عبارة الا ترى انه تعالى يصدق عليه ... قبله وقبل العالم
ولا يتعلق علمه بما لا يتناهى لانه اي ما لا يتناهى ليس بمتميز عن غيره لان كل متميز
محاط منه مما تميز عنه والمتناهي لا يكون كذلك والمعلوم متميز بالضرورة فلا يكون
غير المتناهي معلوما لاحد ولانه اي ولان تعلق العلم بغير المتناهي يستلزم علوما
لا نهاية لها لان العلم باي شيء فرض يكون مغايرا لما يتعلق بغيره وكون العلوم
الغير المتناهية يقتضي تحقق امور غير متناهية وذلك مستحيل قلنا المعلوم كل
واحد منها اي من الامور الغير المتناهية لا الكل من حيث هو كل وكل واحد متميز
عما عداه فان قيل هل له علم بالعدد الغير المتناهي بحسب آحاده ومجموع ما
هو واقع من الازل الى الابد معا او لا فعلى الاول يلزم تعلق علمه بكل غير متناه
من حيث هو وعلى الثاني يلزم جهله بامر محقق واقع قلنا الكلام في امكانه من حيث هو
مجموع غير متناه ولو سلم كان واحدا اعتباريا فيكون العلوم المتعلقة باجزائه
ايضا واحدا اعتباريا متعلقا به فان قيل مجموع غير المتناهي ما يلزم الذي ذكره

عر

عن وقوعه بعد فلا يتعلق العلم به لكون العلم تابعاً للمعلوم في الوقوع لما تقرر عندهم
قلت نعلم انه تعالى عالم بجميع ما هو كائن وسيكون بمعنى انه يعلم ان هذا يقع بعد
الآن الفلاني على وجه كذا او كذا لا بمعنى انه واقع حتى يلزم خلاف الواقع في العلم
القائم بذاته صفة واحدة والاضافة التعلق والمتعلق اي في تعلق العلم
الواحد بتعلقات غير متناهية لمتعلقات غير متناهية فلا يلزم من علمه بالا متناهي
عدم تناهي العلوم والتعلق امر اضافي ولا امتناع في امتناع تناهيه ولا وجود
لكلها يتعلق به علم حتى يلزم من عدم تناهي المعلومات وجود امور غير متناهية
نعم لو كان العلم هو الصورة اي صورة المعلوم للعالم للزم من عدم تناهي
المعلومات عدم تناهي العلوم ولكن علم الباري عز اسمه متعال عن مثل العرضي
الا انه تعالى عالم بعلم مغاير لذاته خلافاً لجمهور المتكلمين القائلين بانه تعالى عالم
بذاته وعين مجرد اي بذاته خلافاً لكثير من القائلين بانه عالم بسواه والعلم هو اي حصول
للعالم والذات حاصل لذاته لذاته فعلمه بذاته عين ذاته هذا الكلام لا يخص هذا
الموقف فان اي مجرد كان يكون علمه بذاته وصفاته بحصولها بنفسها له لا بحصول لها
فان قيل معناه ان علمه عينه بمعنى ان ذاته كافية في المعلومات لذاته ولا
يحتاج الى صورة قائمة به كما يحتاج سائر العالمين اليها فلنرجع الى طريقة رده
وسيما ذهب اليه المعتزلة فان حصل علمه بذاته عين ذاته علمه بجميع ما عداه اما بالذات
او بواسطة والعلم التام بالعلة التامة يوجب العلم بالمعلول فهي بعينه فانها

اذا علم

اذا علم بجميع ما لها من الاعتبارات واللوازم والاضافات بخصوصياتها
بعد علمه بآثارها ومقتضياتها باعتبارها فعلمه بنفس الاعتبه بكله وما عداه
فان علومهم بانفسهم وان كانت انفسهم لكن علومهم بغير انفسهم غيرهم قلت
حصل علمه بما سواه عين عينه لانه غير ما يجب ان يحصل علمه بمعلومه فان كل
ما صدر عنه فانه حاصل له اذ كما يحصل المعقول للقابل بل يحصل المعلول للفاعل
بل حصول المعلول للفاعل انما هو على سبيل الوجوب وحصول المعقول للقابل
على سبيل الامكان في الحصول على سبيل الوجوب اتم من الحصول على سبيل
الامكان فالمعلول اي حاصل له هو علمه واما المعدومات فانها حاضرة للحق في
المجردة بصورها لانها هو غير معلول لها لا يكون حصوله لها بصورها لا بذواتها
والجواهر حاضرة عنده واي حاضر عنده اي حاضر بالمثل والصفات الاعتبارية عند
الله بذواتها لا بصورها للتسلسل في الا الذات وذوات تلك الاعتبارات معلومة علمه
معلومات في ظاهر انه لا يلزم من التكثر اللازم لذاته تكثر في ذاته ولا في صفاته الحقيقية العالمة
به وكذا اذ ذريته علمها او صحاه في العلم لنا دليلا على ما ادعاه الذي نعرف
من حوله داره ومن حولها داره فانه عالم فلو لم يكن العلم غير الذات لما كان معنى
فرق ويمكن ان يقال اي فيما مع الذات بحسب الحقيقة لا بحسب عدم التغاير بينهما
بحسب الاعتبار الواقع ونعم الامر ولنا ان العلم اما اضافة محضة او ذو اضافة
سما ما احسنه ان ابو علي وابنه ابو هاشم عالمية او صفة تتبع تلك الاضافة

أي العالمية وهو مذهب أكثر أصحابنا ثم مثله فقيل العلم صفة توجب لمن قامت به الحال
التفصيل أو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به أو صور المعلومات القائمة
بنفسها وهي المثل الأفلاطونية فإنه قد ثبت أنه تعالى عالم بعلم لا يكون قائماً به وإلا
لزم كونه تعالى فاعلاً وقابلاً معاً فليس علمه إلا عبارة عن الصور المذكورة
أو صور المعلومات القائمة بذاته تعالى كما هو مذهب جمهور الحكماء وأما ما كان من
المذاهب المحتملة فهو غير ذاته فإن قيل لم قد صرحوا بأن الأب في الذات وعلم
أحد عشر بقوله وقال الإله كذلك يسوع ذكر وابن هو الإله والذي أخذ
جسداً على صورتنا ليس بها شيء والقائلون بأن الله تعالى لا يكون عالماً وقادراً
بعلم وقدرة مغايرين للذات احتجوا بوجوه أربعة الأول أنه لو قامت بذاته تعالى
صفة حقيقية لكانت ممكنة لافتقارها إلى المحل فكان لها مقتض بالضرورة وليس
سوى الذات صالحاً لأن يكون مقتضياً لها فكانت الذات مقتضية وفاعلة لها بالضرورة
فتكون الذات قابلة لها وفاعلة معاً وهو محال لما سبق وجوابه من أن الكل القابل
باطل بما عرفته الوجه الثاني لو قام بذاته صفة وكانت قديمة لزم كثرة القدماء
والقول بها كفر بالإجماع ألا ترى أنه تعالى كفر النصارى بتثليثهم حيث قال تعالى لقد
كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وهو إلا لأنهم أثبتوا ثلاثة أقانيم هي الأصل
التي هي الوجود الذي يعبرون عنه بالأب والعلم الذي يعبرون عنه بالابن والكلمة
والحياة التي يعبرون عنها بروح القدس وهي صفات للذات الواحدة فكيف من

اثبت

أثبت ثمانية كما هو رأي الأشاعرة أو سبعة على ما أثبته الماتريدية والقائل لزم
التركيب في ذاته تعالى لأنه في سائر الصفة في نفسه وغيره فهو جسم وتركيبه
مقتض لإمكانه وإن كانت الصفة القائمة حادثة لزم قيام الحوادث بذاته
وهو أيضاً محال وأجيب عن الأول بأن الكفر إنما هو بإثبات الذوات القديمة دون القول
بالصفات القديمة فإن قيل فكيف كفر النصارى وهم قائلون بقدم الصفات دون
الذوات أجيب عنه بقوله والنصارى وإن سموها أقانيم صفات للذات
الإلهية قائلون بكونها ذوات في الحقيقة لأنهم قالوا بانتقال أقنوم الكلمة أي العلم
إلى بدن عيسى عليه السلام فإن اليعقوبية من النصارى قائلون بأن أقنوم الكلمة بدل
من سماء ذاته وكذا روح القدس وصارا بالمسيح إلهاً أقنوم الأب سوى
وأقنوم بأنه والمسيح بأنه مستقلاً لا يتبعه أجزاء هو الذات وظاهره أنه
لا تفاوت بين الأقانيم في ذلك فيكون ذواتاً قديمة بل يكون لكفرهم القول بتعدد
الذوات مطلقاً وهو حاصل بمجرد كون أقنوم العلم ذاتاً لأنه في تكون هو
ما قام بهويته ذات الله الإله تعالى العلم ثم يحولون إليه قيامه على الأعراض
وأجيب عن الثاني بأن القدم عدمي ولا يلزم من اشتراك الأجزاء العدمي بين أجزاء شركة
في ذاته والإلهم يوجد بسيط أصلاً إذ أي بسيط فرض يكونان مشتركين في
سلب ما عداهما عنهما فلا يلزم التركيب الوجه الثالث لو احتج إليه اشتراكه في العدم
الوجه الثالث أنه لو قامت به صفة العلم والقدرة لكان له عالمية وقادرية

متلبس بالعلم والقدرة وعالمية الله تعالى وقادريته واحدة فلا تعلل بعلم و
لا قدرة فلم يعترف بهما أصلا واحتج بأن العالمية واحدة فالعلم الواحد لا يقتضي الذات
له أي العلم اقتضاء ذاتيا لأنها واحدة بذاتها فيمتنع التعليل وكذا القادرية
واحدة فالقدرة الواحدة يقتضيها اقتضاء ذاتيا لأنها لذاتها فيمتنع التعليل الوجه الرابع
لو زاد علمه وقدرته عليه لاحتاج في العلم والقدرة إلى العلم والقدرة اللذين
هما غيره فيكون محتاجا في الغير وهو محال لأن الاحتياج إلى الغير علامة الإمكان
واحتج بأن ذاته تعالى مقتض لذاته مقتض موجب للمتعلقات العلمية والإرادية
من غير افتقار له إلى غيره فإن أردتم بالاحتياج هذا المعنى فلا نسلم استحالته وأما
المتعين احتياجه إلى غير لا يكون ذاته كافية فيه وإن أردتم بها غير فسوء حصر
نظرا فيه وسلم أما التسليم وأما بالمنع المبحث الثالث في الحياة اتفق الجمهور على
أنه تعالى حي لا خلاف في إطلاق اسم الحي عليه لكنهم اختلفوا في المعنى الذي يراد
من هذا الاسم فذهب الحكماء وأبو الحسين البصري إلى أن حياته عبارة عن صحة
اتصافه بالعلم وليس وراء الذات وآثار اتصافه بصفة العلم شيء آخر والقدرة م
يسمى بالحياة وذهب إليها فوافقهم الجمهور منا ومن المعتزلة إلى أنها عبارة عن صفة
تقتضي هذه الصحة ويدل عليها أي على تلك الصفة أنها لو لم تكن كذلك لكان اختصاصه
بهذه الصحة أي صحة اتصافه بصفة العلم ترجيحا بلا مرجح إذ لو كان لكان لذاته وصالح (?)
لأن يتصف بها وأن لا يتصف فوقوع الاتصاف بها يكون ترجيحا بلا مرجح وينقض دليل

الناقض

الناقض باتصافه بتلك الصفة المقتضية لصحة الاتصاف بالعلم يعني أن الصحة لو اقتضت
لم تحتج في ترجيحها على عدمها لكان اتصافه بالصفة المقتضية اتصافا مقتضيا بلا مرجح
اتصافه بها على عدمه وسوقع ذلك عليهم على أصله بأن ذاته المخصوص كاف في
التخصيص والاقتضاء يعني أن ذاته المخصوص الممتاز عما عداه بذاته ذات
تقتضي لذاته الصحة المذكورة فإن الذات في اقتضائه لوازم الذات لا يحتاج
إلى مخصص لاقتضائه المبحث الرابع في الإرادة توافق الجمهور من الحكماء والمتكلمين
على أنه تعالى مريد لكنهم تنازعوا في معنى إرادته فإن الحكماء هي علمه بأنه كيف ينبغي
أن يكون نظام الوجود وسلسلة أعيان الموجودات وترتيب بعضها على
بعض والارتباطات الواقعة بين المبادي والمطالب والآثار والأفعال
حتى يكون نظام الوجود على الوجه الأكمل في حصول الكمالات والاعتبارات و
الخواص المخصوصة والآثار العجيبة التي لا يحيط بتفاصيلها عقول أولي الألباب وفهومها
أي إرادته تعالى بهذا المعنى عبارة عن آثاره وبعلمه ذلك النظام من نشئه علمه بالنظام
فإن علمه بالشيء حصول وجود الشيء له ولما لم يكن علمه انفعاليا عنه بل حضوريا كان
علمه بحصول وجوده له وحضوره لديه بوجوده وسمى أبو الحسين الإرادة
البصري بعلمه بما في الفعل من المصلحة الداعية إلى الإيجاد فإنا إذا علمنا في فعل
منفعة حصل لنا ميل إلى فعله فنفعل ولما لم يتصور ثبات الميل الذي هو
تابع علمه بذلك الفعل الذي هو عبارة ميلا وسمى حسن الشيء لكونه عن متعلق

ولا مكره وقيل ان الكعبي يعلمه في افعال نفسه وامره عرضي في افعال غيره وقال بعض اصحابنا
وابو علي الجبائي وابو هاشم والقاضي عبد الجبار ان ارادة الله معايرة
للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدورات على بعض لما اي لانا نعلم ونشاهد وافهم
ان تخصيص بعض المقدورات من بين سائرها بالتحصيل مع كون الجميع صالحا
على السوية وتخصيص بعضها بالتقديم والتاخير مع كون كل منها صالحا لكل
منها لا بد له من مخصص لاستحالة التخصيص من غير مخصص وهو اي المخصص ليس نفس
العلم فانه تابع للمعلوم فان العلم بحصوله في زمان مخصوص او وقت آخر او نحوه
انما هو بعد حصوله كذلك الشيء كذلك بلا ريب ولا القدرة فان نسبتها الى الجميع
اي جميع المقدورات وجميع الازمنة على وتيرة واحدة فلا تخصص بعضها منها
بامر دون آخر ولانها اي القدرة شانها التاثير والايجاد والموجد من حيث هو موجد
غير المرجح للايجاد من حيث هو مرجح لتوقف الايجاد على الترجيح اي ترجيح الايجاد
على عدمه فانه كما يحتاج رجحان الوجود على العدم الى المرجح الذي هو الايجاد
كذلك الايجاد يحتاج الى ما يرجحه على الانعدام لان امكان وجود كل حادث
مخصوص في وقت معين لا يمكن ان يوجد من غير مخصص اي دونه لا يحتاج الى المرجح
بل الى تاثير القدرة فقط او وجوده اي كل حادث مشروط بالقصد الى الفعل بعد
حصوله بوجه القدرة من غير ان يحتاج في ذاته الى مرجح وذلك الوقت فيه غير لان
رجحانه على عدمه حصل باختصاص حصوله بشرطه او بمعنى علمه بعار

طرده

ان ما لمح حدوده اي ادراكها المرجح

لحدوثه في ذلك الوقت من المصلحة والحكمة مرجحة اي وجود داعي من علم الى ما
ذكر الى المرجح لان حاله والمعلوم والاصلح محال وفي وقوعه غير ذلك الوقت بل
عدم ووقوعه فيه محال فلا معنى لطلب مرجح لانا نقول ان كان امكانه مخصصا بوقت
معين كان حصول ذلك الوقت بعينه ممتنعا والممتنع لا يصير ممكنا وبالعكس وان
جرى بل الجار المعلوم في الطرفين البلاء على الواجب والممكن والممتنع انما
هو بالنظر الى نفس المفهوم وفي نسبته الى الوجود من حيث هو والعدم كذلك
الامر اي بان يكون الشيء يقتضي لذاته وجوده عند كون شيء او اقتضائه او
يقتضي عدمه كذلك وظاهر ان مثل هذا الشيء لو كان لكان من الممكن الذي هو احد
الامور الثلاثة لا غير فانه لا يمثل ذلك الشيء من الامتناع الى الامكان و
بالعكس لا يمكن يكون ممتنعا بل واجبا وامتناع الانقلاب فيما بينها انما هو
في ادراك احد من حيث لا يفلت لا انا نحكم وجود اي حدوث الوقت الذي
اختص به اولا والاولى حاله والمعروض وكذا لو حال الا متقدما الى مرجح ايجاده
فيه على انه على عدمه لانا نقول هذا امر كبير القدرة والارادة لان تعلق الارادة
في سوال اي مرجحة على عدمه والكلام في الاتصالات الفلكية والحركات والاوضاع
اي دونه عنها انفصال الاتصالات الاحصب بالوقوع من بين سائر ما يمكن منها ولم
يا وقانها مع جواز وقوعها قبله وبعده فان الافلاك لبساطتها كما يمكن ان
تتحرك على هذا الوجه من السرعة والبطوء المستلزم لهذه الاتصالات والحركات والاوضاع

كالكلام فيما

في أو فيما أمكن التحرك على حاله أي الوضع المستلزم لها فإن حركاتها إذا
لم تكن على النسق الطبيعي وقعت الآن لم تقع من الاتصالات والأوضاع بل ما يماثلها
وإن كانت على ذلك النسق لكنها تكون أسرع أو أبطأ لم تقع من الاتصالات في
الأوضاع في أوقاتها بل فيما قبلها أو بعدها وإن تحرك بحيث تكون المنطقة
دائرة أخرى فلم يحصل من الدوائر مع سائر الدوائر لكونها مماطق
مع إمكان كون كل منها منطقة فربما إذا صارت دوائر أو مما طوق الفلك
على وجه لا يكون هيئة التقاطع فيما بينها على هذا الوجه بل على وجوه أو لما يترتب
عليها من الصور في الآثار بل ما يخالفها وإن يكون الكوكب في جانب غير ما هو
أي الكوكب فيه أي في جانب فلا بد له من اختصاص بهذا الجانب من مخصص على أنه لو
وقع في جانب آخر من الفلك لجاز أن لا يقع الأنظار المستلزمة لحدوث الحوادث
أصلا أو لا يقع في هذه الأوقات بل إما قبلها أو بعدها والعلم بأن الشيء العلاني
سيوجد وقت كذا إنما يتعلق به على هذا الوجه إذا كان هو بحيث يوجد في ذلك الوقت
بناء على العلم فلا يكون تلك الحيثية منه أي من العلم وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه
لا يقال يشكل بما ذكرتم من أن العلم الله تعالى وما في العلم الفعلي المستتبع وجود
المعلوم على ما هو شأن علمه تعالى فلا يتصور أن يتعلق علمه بوجود أي شيء كان
على أي وجه كان يستتبع وجود ذلك الشيء على ذلك الوجه وما لا يوجد لم يعلم
ما لم يتعلق علمه تعالى بوجوده بل بعدمه وأما رعاية الأصلح فهو واجب

علم

علينا على ما سبق لكن وقد سبق منا أنه يشكل لو وقع أحد طرفي الممكن أولوية
بلا ضرورة إلى الوجود عليه بترجيح الإيجاد واجب المخالف الثاني يتعلق إرادته
بعد وإرادته بأن الإرادة لو تعلقت بمعدوم لغرض لكان الباري بها ناقصا
لذاته مستكملا بغيره الذي هو ذلك المراد أو بعض تعلق الإرادة به وهو محال
كما لا يخفى وإن تعلقت لا لغرض كان عبثا وهو أيضا مستحيل أجيب بأن تعلقها
بالمراد لذاتها لا لغرض فإن إرادته تعالى تتعلق لا لغرض بكل ما يراد على ما يراد
وتعلقها به على وجه تعلقت به امتنع أن يتعلق بعضه أو به لا على ما تعلقت
أولا وذلك لا ينافي الاختيار بل يحققه لأن وجوبه باختياره يحقق اختياره
وتعلق إرادته لا لغرض لا يوجب العبث وإنما يوجبه لو لم يكن فيه حكمة ومصلحة
ولا شيء مما يصدر عنه إلا وقد يحصل فوائد جمة ومصالح شتى وإن كان هو
غنيا في الفعل فرعها على كونه تعالى مريدا بإرادة زائدة على ذاته إرادته
غير مجردة قائمة قالت المعتزلة إرادته قائمة بذاتها حادثة لا في محل وقالت الكرامية
هي صفة حادثة في ذاته تعالى لنا وجهان الأول على ما ادعيناه الأول أن وجود كل
مجرد عنه موقوف على تعلق الإرادة بوجوده حين حدوثه فلو كانت إرادته
مجردة احتاجت إلى إرادة أخرى ولزم التسلسل الكلام إلى تلك الإرادة حرة
بعد أخرى هكذا إلى ما لا نهاية فيما سلف أيضا إذا أرجعنا وجدنا علمنا بما
حدوث إرادة لا عن إرادة أخرى فإذا جاز هذا فيما مع قصورنا وبعضنا

آثارها فلم لا يكون ذلك من ذاته تعالى مع قطع النظر عنها داعياً وثانياً ولعل من ذلك الحدوث
كلها متوقف على الإرادة فإنما هو لتعلق الإرادة بكونه وأما حدوث الإرادة و
تعلقها فإنما هو من القادر بلا مدخل لإرادة أخرى فيه أو حرى أن الإرادة
لو كانت حادثة فإما أن يكون قائمة بنفسها أو بذاته تعالى وكل منهما باطل أما الأول
فلقوله ولو قام الصفة بنفسها غير معقول وهو ظاهر إذ لا معنى للصفة إلا ما قام
بغيره ومع ذلك إذا كانت قائمة بنفسها كان اختصاص ذاته بها تخصيصاً بلا مخصص
لأن نسبتها إلى جميع الذوات على السواء وقوله الإرادة على أي وجه كانت تكون
نسبة من الله تعالى فلا معنى لأن يكون من غيره كما لا يخفى فإن قيل إنما معنى نسبتها
بذلك الشيء أن يكون كل منهما له ومحل أحدهما بعد تسليم اختصاص غير أي في محل
تعلقه وكونها في محل مثل الواجب ممنوع سلمنا لكن لا يصلح أن يكون مخصصاً لها لأنه تعالى
إن أريد بهذا المعنى السلبي لا يصلح للتخصيص بوجه وإن أريد أن المعنى السلبي مطلقاً
لا يكون مخصصاً لشيء فلا نظير له وجه إذ لا مانع للعقل من أن يصير معنى سلبي
لاختصاص أمر بآخر وأما الثاني فلقوله ولو قام الصفة الحادثة بذاته تعالى لزم
ما سبق في فصل التنزيهات الفصل الثاني في الصفات وفيه مباحث الأول
في السمع والبصر ذهب جمهور أهل السنة إلى أنه تعالى سميع بصير وليس للعقل فيهما
غير ظواهر [illegible] وترك الفحص عن كيفيتهما وإن [illegible]
وصفاته على ما هي مع العلم الضروري بعدم المشابهة بينهما وبين [illegible]

من الذات والصفات بل الإلهيات التي يطلع على ما لها وله مسرك [illegible] الكاملة
لا غير ولأنه تعالى يكون عالماً بالمسموعات والمبصرات حال حدوثها علماً تاماً فوق ما يدركه
بأبصارنا واستماعنا وهو المعنى بكونه سميعاً بصيراً إذ لا نعني بالسمع مثلاً إلا ما ندرك
الصوت إدراكاً تاماً إدراكاً أتم من استماعنا وفي بعض النسخ فيكون عالماً بها فيكون
[illegible] الدليل لأن وبعضها علمه واستدل على كونه سميعاً بصيراً بأن الحي إن
لم يتصف بهما كان ناقصاً وهو دليل إقناعي لأنه موقوف على أن كل حي يصح أن يتصف
بهما وأن عدم اتصاف الحي بهما نقص وللمخالف أن يمنعهما أما الأول فلجواز
كون حيوته مخالفة لحيوتنا فلا يلزم من كون حيوتنا مصححة للاتصاف بهما كون حيوته
مصححة له لا يرى أن حيوتنا مصححة لاتصافنا بالقوى النامية والحواس مع
حيوته تعالى عنها ولعل ذلك لقصور واستعداد والإدراك يحصل بما هو كمال لنا
[illegible] في كمال الصفة تتوصل بها إليه ودائم صفة علمه كاف في حصول ما هو بالنسبة
كمال فلا يحتاج فيه إلى صفة أخرى وأما الثاني فلأن خلو الحي عن الاتصاف بهما إنما
يكون نقصاً أن لو كان قابلاً لهما فعدم اتصافها عنه بصفة نقص لهما وأما إذا لم يكن
قابلاً لهما ولا نقص فلا يلزم من اتصافها عنه نقصه لا يرى أن الهواء ليس بصيراً
ولا أعمى ولا ناطق ومن اتصافها عنه نقص أحد المخالف فيهما ولا اتصافه وتعالى كون
الأول السمع والبصر أن كانا قديمين لزم قدم المسموع والمبصر إذ لا معنى للسمع بدون
المسموع وللبصر بدون المبصر وهو باطل عند كل العاقل بحدوث ما سوى الله تعالى

وصفاته وان كان ما يحدث كان ذاته محل الحوادث وهو محال على ما سبق واجيب بانها
بانه صفة متعلقة بالمدركات بالفعل حتى يلزم احد الامرين بل هي صفة
يصلح بها لان تكون محلا للادراك وحدوثه بمعنى ان الادراك التام عند تعلقها
بالمسموع والمبصر عند وجودهما فلا يلزم حدوثها ولا انعدام متعلقها حتى اكثر
الثاني السمع والبصر بلا جارحة وادراك بشروطه وهما على الله تعالى محال ليس منه
عن العوارض الماس عنها بعارضها واجيب عنه بمنع الصغرى اي لا نسلم ان السمع و
والبصر مطلقا عبارتان عن المعنيين المذكورين لجواز ان يكونا في الشاهد عرضين الحواس
على وجه آخر الا يرى انا نسمع ونرى في المنام فلا يكون ادلتهما نسمع ونرى في بعض
مع ان هوانا ان مع والباصرة معطلة ليس لها اثر وتعلق بشيء اصلا فان قيل
لما نسمع ونرى في المنام شائبة ليس ذلك الا بتخيل صور ما مثاله ان
تدرك من حال والفاظ مخصوصة من له الادراك منها او تخيل صور تلك الالفاظ
من له سماعها في الظهور فلا وجه لما ذكرتم في السوق قلنا لسنا نريد بالسمع مثلا
الا انه يظهر المسموع مثل ظهوره بان معه المبحث الثاني في الكلام تواتر اجماع
الانبياء عليهم السلام على انه تعالى متكلم وثبوت نبوتهم غير موقوف على
كلامه فانه اذا ادعى النبوة في قومهم فادعوه واظهر المعجزة على
وفقها ثبت نبوتهم من غير توقف على كلامه فلا يلزم من اثبات كلام الله تعالى الاجماع الانبياء
دور ومبحث الاعادة وان لم يعلم حقيقة ما عنوانه والكلام ليس بحروف ولا صوت بل هو معنى قائم

بمعنى الادراك

بذاته

بذاته تعالى لما فهمنا من النقص والتجدد والتعاقب المقتضي لحدوثها المنافي للقدم ثم
عند ما خلافا للحنابلة والكرامية القائلين بكون كلامه قائما بذاته مع كونه من جنس
الحروف والاصوات لكن الحنابلة قائلون بانه قديم والكرامية قائلون بحدوثه وقد
يستدل بهم لا يقدر قيام الحادث بذاته تعالى او بقوله بالعرض خلافا للمعتزلة القائلين
بان كلامه تعالى من جنس الحروف والاصوات حادث لكنه لا يقوم به بل يخلقه الله تعالى
اما في غيره مثل اللوح المحفوظ وجبرئيل والنبي عليه السلام بل هو اي كلامه الموالي
بالنفس اي المعنى النفسي المعبر عنه بالعبارات المختلفة بحسب الاعراض والاقوام
والامكنة والازمنة فان احدا قد يقوم بنفسه معنى اجمالا يعبر ان يعبر عنه بلغات
مختلفة وعبارات متباينة وان يفصله الى ان يكون تارة في صورة الخبر واخرى في
صيغة الامر والنهي وغير ذلك من اكثر بعض الحصص جواب بجواز كون الحروف و
الاصوات مخلوقة مثل هذه الاحكام قديمة فانه بذاته تعالى والله اعلم كيفية اي المغاير
للعلم والارادة لانه قد يكون الذي يتعلق به احد ايات الا اما البكر ب والامر من جنس
الكلام مع علمه بانه لا يقوم وامتناع ارادته لما فيه حرف وقد يكون كلاما في بدون
علم وارادته فيكون غيرهما وللعموم فيها هذا المقام مباحث كثيرة دالت الاعراض عنها
اولى اذا الاطناب في ذلك المطلب قليل الجدوى فان كنه ذاته وصفاته محجوب عن
نظر العقول فلم يبق لدى سلطان جلاله ولمعان اشعة جماله مضمحل لا يقوى على
شيء اصلا ويعترف ان المناسبة بين الحادث والقديم امر واهي جدا والله تعالى اعلم

بذاته

لا يحصل مع ابهامه لا يدرك منها الا المعاني وما سوى ذلك فيها عدم يكون سمعيا فرع
على كونه تعالى متكلما بكلام حق لانه صدق ومطابق للواقع لان الكذب نقص باتفاق
العقلاء والنقل والنقص على الله تعالى محال بالنقل اتفاقا ولهذا ارى ان قبل من
الكلام اول الخطوط عن الحسن لان يوهم الكذب في كلامه ليس مما سوقه لاحد الادلة
ان تعالى هو الذي ما دفع الحق طابق خبر او عد وعد حاشاه انما هو الترغيب
والترهيب لان ما وعد او اوعد به امور واقعة بقول الامام المبحث الثالث في البقاء
ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى انه تعالى باق ببقاء وجودي زائد على وجوده
قائم به وتبعه القاضي ابو بكر وامام الحرمين والامام الرازي ومولانا
احتجوا على ذلك بان البقاء لو كان موجودا لكان باقيا ببقاء لانه لو كان لم يكن باقيا
لم يكن الواجب ايضا باقيا ولو كان باقيا لا ببقاء فاما ان يكون باقيا بذاته فيلزم
الدور او بغيره فيكون موجودا باقيا ببقائه والذات باقيا به فيلزم كونه ذاتا
والذات صفة وذلك محال ولهم اشكال بامثل هذا فيه واحتجوا ايضا بان كونه تعالى
باقيا لو كان ببقاء قائم به لكان واجب الوجود لذاته واجبا بالعرض وهو
ان المحال فعار واجب الوجود في وجوده وجوده وبقائه الا ان لا يكون باقيا
لا ما لذاته وذلك على لازم فيكون احتج الشيخ على البقاء الموجود وجودي
زائد على وجوده بان الشيء حال حدوثه لا يكون باقيا ثم يصير باقيا اذا النظر
عليه العدم عقيب الحدوث فيصير سواد لم يكن والسواد والعرض في ذاته

البقاء

اي ذات الحادث اذ الذات حين بقائه هو الذات حين حدوثه ولا عدم
اذ عدم البقاء لم يكن حين البقاء لانه شيء سلبي وتغير وهو البقاء
فيكون موجودا اذ المسند لا يكون الا كذلك وتوقف ما ذكرتم دليلا على
كون البقاء امرا موجودا زائدا على الشيء بالحدوث اذ هو حاصل للحادث
حين حدوثه ثم زال عقيبه فيقع فيه سواد وبعد ذلك واقع ووقع البقاء
شيء كونه موجودا زائدا لكان الحدوث ايضا كذلك وانتم لا يقولون به
واعلم ان المعقول من بقاء الباري تعالى امتناع عدمه المستلزم لاستمرار
وجوده ومن بقاء الحوادث مقارنة وجودها لزمانين فصاعدا وقد
عرفت ان الامتناع ومقارنة الزمانين من المفهومات العقلية التي لا وجود لها
في الخارج واتحد بل لعمرا المحير من المباحث التي لا يتعلق بها غرض يعتد به
لا علمي ولا شرعي ولعل الاشعري بامثال هذه المباحث مما لا يعني ان يقع
من الكمل وذوي البصائر المبحث الرابع في صفات اختلف الشيخ فيها
الاستواء واليد والوجه والعين للظواهر الواردة بذكرها من قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى يد الله فوق ايديهم ويبقى وجه ربك ولتصنع
على عيني ولما لم يمكن اثباتها له بالمعاني الظاهرة منها اولها الاولون و
قالوا المراد بالاستواء الاستيلاء عليها فان العرب تقول استوى عمرو على العراق
من غير سيف ودم مهراق ولما كان العرش اعظم المخلوقات بحسب الظاهر

كلامه

كما لا يستلزم علمه عن استيلائه على كل شيء وباليد القدرة او النعمة و
بالساق في العرف لكونهما مظهر الآثار المحسوس غالبا وبالوجه الوجود و الذات
لما ان المعنى الحقيقي من الوجه ممتنع في شأنه تعالى ولا احتمال لغيره من صفاته لكون
لكون هو مجازا عنها فيراد به الذات المحتوي على جميع الصفات وبالنور النفس
وهو ظاهر والاولى في ذلك اتباع السلف في الايمان بها والرد الى الله تعالى
ما اراد بها كما قال والحق في الايمان ان يؤمن بالله على ما علمه الله وبما جاء
من عند الله على مراد الله المبحث اى من في التكوين قال الحنفية التكوين صفة
قديمة تعالى القدرة فان متعلق القدرة اى ما له القدرة الطرفية على السوية
فلا يوجد اصلا لتعلقها بعدم ذاتها كلا ومتعلق التكوين فان تكونه مطاوع
التكوين فلا يمكن ان يتخلف عنه وان القدرة متعلق بامكان الشيء والتكوين بوجوده
فان التكوين هو افادة الكون اى الوجود متعلقا فلما الامكان بالنسبة للممكن
بالذات اذ لا معنى للممكن الا ما كان ذاته صالحا لان يتصف بالوجود والعدم فلا يكون
بالغير لامتناع توارد العلتين على معلول واحد واتصافه اذا لم يكن امكانه لذاته
بل لغيره كان في ذاته اما واجبا او ممتنعا وقد امتنع انقلاب احدهما بالممكن فلا
يكون الامكان متعلق القدرة بل متعلقها الوجود ايضا ولكن لا يلزم منه اتحاد
القدرة والتكوين بل التكوين هو التعلق الحالي اى تعلق القدرة على وفق
الارادة اى ذات اخذ المكون ولذلك يترتب عليه الوجود كما قال تعالى

انما امره بالشيء اذا اراد به ان يقول له كن فيكون من غير مهلة وتراخ ومن انصف
عن نفسه وتامل حق التامل علم ان التكوين اى دخول الاعلى امكانه وكون
فاعله ممن يصح منه الارادة وتعلقها اى ذاته وبالجملة المبحث السادس
في انه تعالى يصح ان يرى في الآخرة بمعنى انه ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة
انكشاف البدر لكم حيث قال عليه السلام حين نظر الى البدر انكم سترون ربكم
كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته من غير ارتسام له في الحدقة
واتصال شعاع به منها وحصول مواجهة على ما شأن المبصرات خلافا للمعتزلة
والكرامية القائلين برؤيته في جهة ومكان اما الاول اى صحة رؤيته فلان المذكور
فقد علمه وجوه سمعية الاول ان موسى عليه السلام سأل الرؤية فلولا جواز رؤيته
كان سؤاله جهلا بما يجوز رؤيته او عبثا وكلاهما مستحيل على الانبياء واجيب عنه
بان سؤاله كان عن اقتراح قومه على ما حكى عنهم الله تعالى بقوله لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة الوجه الثاني انه علقها باستقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف
تراني وهو اى استقرار الجبل حيث هو مع قطع النظر عما عداه ممكن فكذا
المعلق به اذ المعلق على الممكن ممكن لا محالة واعترض عليه بمنع امكان استقراره
عند تجليه عليه على ما تعرفه سوق الآية حيث علم انه لا يراه على سبيل التأكيد
وقال لن تراني ثم قال لم يعطى له فانظر الى الجبل فانه مع كمال كثافته وصلابته
لا يقوى على التجلي فكيف بك الوجه الثالث قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة

من البصارة والطراوة الى ربها ناظرة واعترض عليه بجواز اضمار المضاف
اي الى آثار رحمة ربها وبمنع الوجه الرابع قوله تعالى حكاية عن الكفار كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون فاختصاصهم بالمحجوبية على ما يقتضيه ذمهم به يقتضي عدم
كون المؤمنين محجوبين عن الله فهم يرونه والا لكانوا مثلهم محجوبين مثلهم وفيه
انه يمكن ان يراد بكونهم محجوبين انهم عن ما يقتضي اثاره وعلمهم عن ذاته وصفاته
وجعلهم بها دون المؤمنين واما الكل وهو ان يرى الحرارة من صورة المرئي في
المقدسة تعالى عن الجهة في المكان واقتضاء كل منها ذلك في امتناع جواز
رؤيته تعالى بان الجسم مثلا انا نرى الطويل والعريض لانا نرى الطويل والعريض
بل نرى جسما طويلا والطول ليس بعرض اذ لو كان عرضا لكان قائما بجزء واحد
من الاجزاء التي يتألف منها الجسم الطويل فيكون ذلك الجزء اكثر مقدارا من الجزء الذي
لم يقم به ذلك الطول فينقسم او كان قائما باكثر من جزء واحد فيقوم الواحد الشخصي
بمتعدد وهو محال والعرض القائم بكل منها ما يصح كونه مرئيا فالمصحح
لكونها مرئيين مشترك فيهما وهو اما الحدوث او الوجود ولا مشترك بينهما غيرهما و
الاول عدمي لا يصلح ان يكون مصححا للرؤية فتعين الثاني اي الوجود وهو مشترك بينهما
وبين الواجب فيصح ابصار رؤيته واعترض عليه بان التأليف عرض فلم لا ذكرتم
في الطول الجسم عدم كون التأليف عرضا قائما بكل جزء وما يحل الجسم متعدد ان
المستحيل هو قيام الواحد بالمتعدد بمعنى انه يقوم بكل منها على حدة واما

قيام

فقيام الواحد به بمعنى ان يصير المتعدد محلا واحدا له اذ لا يقوم بمقومه
من حيث هو فلا استحالة فيه واعترض عليه بعد تسليم انحصار المشترك بين الجوهر و
العرض في الحدوث والوجود بان المصحح عدمية فلا يحتاج الى سبب اطلاقا و
ان سلم احتياجها الى سبب فلا نسلم وجوب كونه اي ذلك السبب مشتركا بينهما و
وجوديا فان المختلفين حقيقة قد يشتركان في امر واحد والمصحح لما كان عدمية
جاز ان يكون معلولا للعدم مثل الحدوث وان سلم احتياجها الى سبب وجودي
هو الوجود فلم لا يكون المصحح رؤيته اي الواجب تعالى مع وجود اصل المصحح
فيه لجواز شرط توجد في الممكن اي ذاته او وجود مانع ما كان في الممكن
لا يوجد فيه من دليل واضح المعتزلة القائلون بامتناع تعلق الرؤية به تعالى
بوجوه بعضها نقلية وبعضها عقلية اما نقلية فقوله تعالى لا تدركه الابصار وجه
الاحتجاج بها انها وقعت سلبا والمدح فيكون كونه غير مدرك بالبصر من حالة
وما كان من حالة كان ثابتا له على الوجه الاتم الاكمل وكان نقيضه نقصا له فلا يتعلق
به ادراك البصر لا حقيقة وفي الاوقات والا يكون فيه نقص وان الجمع المعرف
اذا وقع سلبا والنفي ولم يكن به قرينة العهد والبعضية وكان المقام مقام
المبالغة حمل على عموم السلب لاهل جميع ما وقع في الشواهد امثالها من كلام العرب
كقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين والله لا يحب كل مختال فخور الى غير ذلك
مما يصدر بلام الاستغراق او بصيغة كلمة كل واجيب بان الادراك هو الاحاطة بالمدرك

فيكون المنفي بالآية هو الرؤية على سبيل الاحاطة ولا نسلم نفي الرؤية على سبيل الاحاطة
نفيها مطلقا حتى ينافي مدعانا وهو جواز الرؤية في الجملة واعترض عليه
بان حمل الادراك على ما حمل خلاف المتعارف ولم ينقل احد تفسيره به وانه
ما ادركه على انه لو كان كذلك لما كان فيه مدح لحصوله لكثير من الاشياء كذلك
وبان معنى الآية لا تدركه جميع الابصار حتى كان النفي متوجها الى الموجب العام
فلم يكن سلبا للعموم واما ما قلتم من ان المناسب للمقام عموم النفي لا نفي العموم
والبعض
قطعي لا قطعي وذلك اي سلب ادراك جميع الابصار لا ينافي ادراك البعض
الذي هو مدعانا اذ الكفار محجوبون عنه تعالى الوجه الثاني قوله تعالى لن
تراني وكلمة لن للتأبيد فلا يمكن موسى ان يراه لا في الدنيا ولا في الآخرة و
اذا لم يمكن من موسى مع كونه نبيا مرسلا لم يمكن لغيره ايضا بالاجماع و
اجيب بالمنع اي بمنع كون كلمة لن للتأبيد بل هي للتأكيد ولو سلم كونها للتأبيد
لكنها مخصوصة في الدنيا على ما يدل عليه سؤال موسى حيث لما له فراغ
فهم منه ان يرى الله في الدنيا والتعبير بالدنيا لا ينافي الاشياء لان
العقل ان تعالى لن يرى في الدنيا ابدا الوجه الثالث قوله تعالى وما كان لبشر ان
يكلمه الله الا وحيا الآية اي او من وراء حجاب او يرسل رسولا فهو حي بانه
ما نفي الرؤية وقت الكلام اذ حصر حال البشر ان يكلمه في الامور الثلاثة
وكل منها يسلم عدم الرؤية اما الاول فظاهر واما الاول فلان

الوحي

العصد

محجوبا به

الوحي الذي هو الكلام بسرعة حجة لا يكون حجابا له فنفي الرؤية عنه
عنه وقت التكلم لعدم القائل بالفصل بينهما واجيب بان الوحي كلام يسمع
بسرعة سواء كان المتكلم به عن ابصار معه او لم يكن الوجه الرابع انه تعالى استعظم
طلب رؤيته ورتب الوعيد والذم عليه اي على ذلك الطلب فلو لم تكن الرؤية ممتنعة
لما رتب على طلبها الوعيد والذم فقال ويسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا
من السماء فقد سألوا اكبر من ذلك فقالوا لموسى ارنا الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة بظلمهم وسؤالهم بالشيء وسعيهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا الآية
من لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا
كبيرا اي طغوا لما سألوا طغيانا عظيما واجيب بان الاستعظام لاجل انهم
طلبوا ذلك تعنتا وعنادا ولهذا فان لهم ان اشاعوا ممكن من غير العلم امتناع
لما ذمه احد وانهم ذموا بطلبهم بل لا علم مع امكانه بانه تعالى اولا لهم
عوقبوا بطلبهم الرؤية في غير محلها اعني الدنيا الوجه الخامس ان الابصار
في الشاهد انما يكون بالحواس سليمة والشيء جائز الرؤية مقابلا للرائي مخصوصة معالمه
كالجسم المحاذي له اي للرائي او في حكمه كالاعراض القائمة بالجسم المحاذي فانها
في حكمه بالاجسام كان معاملتها بالمقابلة للاجسام وظاهر انها ان جعلت
مقابلة الاعراض بالذات لا يكون بعيدا والصورة المحسوسة في المرآة فانها على
مدعاهم فانها بانطباعها في المرآة كان جعلها في حكم المقابل مثل الاعراض

العالمة بالجسم وأما من قال بانعكاس الأشعة من المرآة إلى المرئي ورؤيته في المرآة
إنما هي لغلط الحس بكونها في جهة المقابلة وكونها في حكم المقابلة يعني أن الشعاع
إلى الرائي على وجه يشبه أشعة تصل إليه كما في المقابل ولم يكن المرئي في مقابلة
من الرائي والبعد عنه فإن شرط رؤية كل شيء أن يواجهه أو يقع في الحدقة لأحد
في جانبي الحدقة والا نقول فإذا أو رؤيتها إنما هو لكون المرئي أو بها حدقة
امتنع الرؤية ولم يكن اتصال في غاية اللطافة ولا بد عنه إلى شيء ولم يبعد عنه شعاع
النص بالكلية بل يتحقق شرط الرؤية الذي هو الكثافة والصغر يتحقق الرائي وإن الشيء
من شرط الرؤية ولم يكن بينهما أي الرائي والمرئي حجاب يمنع الشعاع عن الحدقة أو
يقود الشعاع إليه بل يتحقق شرط الرؤية الذي هو حصول المرئي بين الحاسة منعكسا
لها وإلا أي وإن لم يجب رؤية الشيء عند تحقق هذه الشرائط جاز أن يكون بحضرتنا
جبال شاهقة ونحن لا نشاهدها والتالي باطل والأمر الذي هو المقابل وما يلزمها
لا يمكن اعتبارها في رؤية الله تعالى لتنزهه عن الجهة والسلامة أي شرط حاصلة الآن فلو
صح رؤيته في شيء من الأوقات وجب أن نراه الآن لحصول الشرائط معا واللازم
باطل فالملزوم مثله وأجيب بأن الغائب ليس كالشاهد فلعل رؤيته تعالى تتوقف
على شرط لم يحصل الآن بل في الآخرة أو لم يكن واجب الحصول عند حصول الشرائط و
ما قلتم إنا إذا لم يجب لجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة مدفوع بأن كل ما لا نراه
فإنا لا نكون عندها ما تركنا اشتغالا بأنه في غاية الظهور أو الدليل يحكم بأنها وإلا

لم يكن

الرائي

لم يكن بحضرتنا الوجه السادس أنه تعالى لا يقع في المقابلة مع المرئي والانطباع فيه
لكونهما من خواص الأجسام وكل مرئي مقابل ومنطبع في الرائي والجواب منع
الكبرى ودعوى الضرورة فيها أي في الكبرى باطلة لاختلاف العقلاء أي الحكماء
والمتكلمين فيه مع أنه يتحقق في الضرورة والنقض بإبصار الله إيانا فإنه تعالى
يرانا بلا تقابل عن مقابلة ولا انطباع منه من الحكماء الدالة على العموم
والجواز رؤية الرائي إياه وإبصاره إيانا ليس مما يكشف لنا بالمقال منهم
الكلام لعل الله يرينا الصم عن جوانبها وقوة وقد كان أحد دار ليله
بانا في حي واحسنه اضطرابا عظيما فتعطفه فسكر في وشكا في سعيهم
عن حلية حاله فقال رأيت الله في المنام فأراد أن يسأله فحجره عنه بحسنه فقال
على شأن شيء منه أصلا في عز تجره عن بوبين وقال والله لو بعث لي بأني
لمت الله وكفى مرة ولدنا لم أصل له قط مثله ولا قريبا منه وكان ذلك
الشخص ممن لم يسمع أصلا أن الله أولم يرا وكيف يرى الله في الثالث
أفعاله وفي مسائل الحج الأول قال الشيخ أبو الحسن سوى أن أفعال العباد
بل سائر الحيوانات كلها اختيارية كانت أو اضطرارية واقعة بقدرة الله تعالى
مخلوقة له فيهم فإنه لا يعزب عنه فلا يتم ذلك إلا وبعض لأن العالم قائم
به العالم لا أمر أو حيث في شيء قال القاضي أبو بكر إن أفعال العباد بقدرة الله تعالى
مخلوقة له وكونها طاعة أو معصية بقدرة العباد فإن الصلاة مثلا حسن

انما فعل من الافعال المستطاعة لان صدورها لو صدر منه عن المكلف او منه عن
اختيار منه لا يوصف بالطاعة فاذا صدر عنه بتوجهه نحوها وعزمه عليها
وتعلق قدرته بها صار طاعة وقس عليها سائر الافعال الطاعات
والمعاصي وقال امام الحرمين على ما هو المشهور منه وابو الحسين البصري و
الحكماء انها واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد وقد قال بعض المحققين ما نقل
من امام الحرمين هو ما في الكتب [illegible] خلافا لما يوجد في كتبه اذ يوجد فيها انه ذهب
الى ما ذهب اليه اهل الحق لا غير وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني المؤثر في الفعل
مجموع قدرة الله وقدرة العبد ولكن لا اعلم انهما معا علة واحدة او كل
منهما علة ولا التصور مراحلهما مع تصوره ولا بالدليل كما هو الظاهر
وقال جمهور المعتزلة العبد يوجد فعله باختياره ولا شك انهم قائلون بان
قدرة العبد انما هي من الله تعالى فلا يظهر فرق بين مذهبهم ومذهب الحكماء ومع
ولهم توجه لله الا ان الترك اي ترك الفعل الذي تعلق الامر به عليه
اي على ذلك العبد حال الفعل كان بطريق الاختيار اذ الاختيار ما لا يكون احد
طرفي الفعل ممتنعا عليه والا لم يمتنع تركه بل كان ممكنا اذ لا موجب للوجوب
فكان كل من طرفي الفعل والترك ممكنا في احتياج فعله الى مرجح موجب على
رايهم فانهم لا يجوزون الترجيح بلا مرجح لا يكون ذلك المرجح من العبد دفعا
للتسلسل لان ذلك المرجح لو كان من العبد فاما ان يمتنع تركه اولا والاول يستلزم

الله

ان لا يكون مختارا هف ولكن يقتضي احتياجه الى مرجح آخر وثم واذا كان
المرجح الموجب لا من العبد يلزم الجبر لا محالة ونوقض ذلك بصدور الافعال
الاختيارية عن الواجب تعالى لجريانه بعينه فيما هو الحكم فيه هو الحكم في العباد
واجيب بان فعله تعالى بارادة قديمة متعلقة بحدوثه الحادث في وقت فلا يلزم فيه
تسلسل بخلاف العبد نعم الا ان يلزم كون الواجب موجبا بالفعل الى صفاته
الذاتية لا مختارا ولا محذور فيه الا انه يرد الاشكال الاحوال انما هو في احتياج
الفاعل المختار الى المرجح والا فتعلق القدرة القديمة بحدوثه الحادث في وقت
لا محالة فتعلقها به في وقت دون آخر يحتاج الى مرجح ويلزم التسلسل فان قيل
تعلقها به في ذلك الوقت ايضا ازلي قلنا لم تعلقت فيه دون آخر مع استواء
نسبتها الى جميع [illegible] وقال ابو الحسين البصري لو اوجد العبد الفعل باختياره
كان عالما بتفاصيله اذ الفعل الاختياري لا يصدر عمن يصدر عنه الا بعد
ان يتصوره على وجه يصدر عنه فيحيط بالكيفيات المحصلة للحركة البطيئة
لان الحركة البطيئة الصادرة عنه اوجه منها لا يتصور الا بعد ان يتصورها
موجودة على ما هي عليه وتخلل السكنات فيما بينها محالة دخل في نفسها وعدد
اجزائها اي الاجزاء التي يسكن فيها وكل ذلك باطل فان من سلك طريقا
بالاختيار ربما يغفل عن تفاصيل الاعضاء والقوى التي لها دخل في
صدوره قطع ذلك الطريق بل عن كثير من حدوده وبعض من حدوده التي عبر

والنطق ايضا ويمكن ان يناقش بان مراد الاتحاد فعل يجب عليه ان
يتصوره على وجه يمتاز عنده عما عداه ولكن قد يلزم ما يتصوره امور
لا يشعر بها ولا يمكن تحصيل ثبوتها تصورها عنه اعاني بالاضطرار
والسعة فلا يلزم تصورها قطعا على ان القول بكون النطق يتحلل
الكتابة في الحركة قدم بطلانه ان الوجه الثالث لو اختار العبد فعلا ممكنا
كان ذلك مقدورا لله تعالى ايضا لعموم قدرته كل ممكن فيمكن ان يريد تعالى
ايضا اذ لا يتاتى تعلق الارادة بل يشترط المراد بل يلزم اجتماع المؤثرين
المستقلين على معلول واحد شخصي وان لا يريد بل بنقيضه وينافي مراده
اي مراد العبد مراد الله تعالى في الوقوع او امكن مرادهما لزم جمعهما اي جمع
المرادين اللذين هما نقيضان وان لم يقع احدهما لزم رفعهما ومساواة تعالى
للعبد او وقع احدهما دون الاخر لزم الترجيح بلا مرجح فان قدرته واكمل
اعم من قدرة العبد لكنه باطل هذا المقدور على سواء بالعرض وقد ان قدرة
العبد انما هو باقدار الله تعالى فيمكن ان يتعلق عليه الارادتان كل عبد على اي
فعل يقدر باقداره ويفعل وعلى اي شيء لا يقدر ولا يفعل فامتنع لذلك
تعلق قدرة احدهما بمقدور الاخر لا لانهما على ان فرض تعلق قدرتهما
بالاسر لا يقتضي تساويهما لجواز كون احدهما مع ذلك اقوى من الاخر فاذا
وجد الاقوى اشتد بانه لا ضعف وكم من الاشياء يكون صالحا للعلية بشرط

ان لا

ان لا اعتبار بشيء اخر فاذا قارنه ذلك الشيء صلاحيته الاثر ان ارتفاع
اي جزء من اجزاء العلة التامة للوجود علة تامة للعدم فاذا قارنه او تبعه
ارتفاع جزء اخر اشتد علية والمعلول احتج اعلى ما ادعوه بالمعقول
والمنقول اما الاول فلو ان العبد لو لم يكن موجدا لفعله مختارا فيه لم يصح
تكليفه واللازم منتف بالاتفاق واما الملازمة فظاهر لان تكليفه في يكون
مثل تكليف الجماد بالفعل وقيل في التكليف انما يكون ان لو كلف بايجاد
الفعل واما اذا كان تكليفه بوجه كونه وقصد اليه فيما شرع اسبابه
حتى يخلقه الله تعالى عقيبها على سبيل جري العادة فلا قيل وقيل كل من عند الله
فلا شيء يكلف به اصلا واجيب بانه اي صح تكليف العبد مركبا وبتكلم
اذا الماموربه عند استواء الدواعي اي دواعي فعله وتركه من الكمال و
الاغراض وعدم رجحانه داعية الفعل ممتنع وعند رجحانه اي رجحان
داعي الفعل واجب ولا يصح ان يكلف بشيء منهما وايضا ان كان الماموربه معلوم
الوقوع لله تعالى وجب وقوعه وان كان معلوم اللا وقوع امتنع وقوعه
واللازم جهله ولا يحل التكليف بشيء منهما وقيل الجواب الاول ان التكليف انما هو
يحصل دواعي الفعل وترك دواعي الترك ان كان المامور به الفعل وبالعكس
ان كان الترك بالمثل وعن الثاني ان العلم وقوعه وعدم وقوعه تابعان لهما ومن
اسبابهما تكليف العبد باحدهما باختياره وفلا يحل الجواب عن المنافي [illegible]

الذي ذكره في الجواب الا يعتبر في تعقل ما هو حسن اولا فانه تعالى لا يسأل عما يفعل
اذ ليس لاحد ان يخطئه في افعاله وما فيها من الحكم والمصالح فربما يتصور
انسان حكم افعاله ويعجز عن دركها فيعترض بالانكار ويبادر فليس المخطئ الا من اراده
الا انا لا نحمل عطايانا الا مطايانا واما الكسب الذي هو المعقول فهو من
وجوه اربعة الاول الآيات التي اضافت الافعال الى العباد وعلقها بمشيتهم
والاصل هو الحقيقة وعدم التجوز والتاويل كقوله تعالى فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم [illegible] ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على
قوم حتى يغيروا [illegible] بل سولت لكم انفسكم امرا فطوعت له نفسه قتل
اخيه من يعمل سوءا يجز به كل امرئ بما كسب رهين فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر اعملوا ما شئتم [illegible] ان يتقدم او يتأخر وعورض
المعقول بقوله تعالى خالق كل شيء وخلقكم وما تعملون من يشاء الله يضلله ومن
يشاء يجعله على صراط مستقيم الوجه الثاني الآيات المشتملة على الوعد والوعيد
والمدح والذم عليها نحو قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت هل تجزون
الا ما كنتم تعملون من جاء بالحسنة فله عشر امثالها [illegible]
السعادة والشقاوة خلقه للعبد [illegible] ما روى ابو هريرة
انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم انت ابونا
اخرجتنا من الجنة فقال آدم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده

تلوم

تلومني على امر قدره الله تعالى علي قبل ان يخلقني باربعين سنة فحج آدم موسى وامثاله
في الآيات كثيرة والاعمال الصادرة عنه امارات السعادة والشقاوة فمن
صدرت منه الافعال الصالحة والاخلاق والسيرة [illegible] على
طيب طينته ومن صدر عنه خلاف ذلك يستدل منه على خبث طينته فعمل كل حجة له
او عليه فارجع الى العقل والنصوص الصحيحة ويترتب الثواب والعقاب عليهما اي
على الاعمال من حيث انها معرفات [illegible] مصادر [illegible] اصل
الطينة لا من حيث [illegible] العقاب [illegible] افعالا [illegible] و
اخلاقا ذميمة وخلقة العبد كما [illegible] والثواب [illegible] افعالا حسنة و
اخلاقا محمودة واما حكمة خلقهما على ذلك الوجه فمما لا يعلمه الا هو ولعل
[illegible] كل اسم من اسمائه المتقابلة مقتضاه على الوجه الاتم الاكمل فكل يقتضي
[illegible] آثاره وآثار الرحمن الرحيم كذلك المضل يقتضي [illegible]
ظهوره وظهور آثار القهار — قصه ليلى [illegible] حسن
زان چه غم دارد كه كرد ديده دل مجنون او ° الوجه الثالث [illegible] والامثال
[illegible] كقوله تعالى حكاية عن آدم ربنا ظلمنا انفسنا وعن يونس سبحانك
اني كنت من الظالمين وعن موسى رب اني ظلمت نفسي وعورض بقوله تعالى حكاية
عن موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ولطائفه
نحو قوله تعالى من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم الوجه الرابع

الاخلاق
الآيات الدالة على افعاله تعالى لا تستوعب تصوير افعال العباد من الظلم و
والتفاوت كقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما ربك بظلام للعبيد
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فلا يكون افعال العباد من الله تعالى
والا لوجد في افعاله ما وجد في افعالهم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و اجيب
بان كونه اي الفعل ظلما انما يعرض بعض الافعال بالنسبة لتصور
ملكنا واحقاقنا فليس لنا سوى ان يملك ويعمل ما ليس حقيقة واستعدادا
لصور عطيتنا وبعد استعدادنا بفعل الاعتبارات وذلك العوض
لا يمنع صدور اصل الفعل عن البارى تعالى مجردا عن هذه الاعتبارات
فانه مالك الملك الذي لا يتصور بعده ولا يتحكم لاحد في شيء ولا يتصور بعده
عن شيء ولا حجر عن ملكه امر اصلا فكل ما اخذه فانه على ما شوقها شيئا ثم
فلا يكون حينئذ شيء من النقص والظلم واما نفي الاختلاف والتفاوت عن القرآن
وخلق السموات اذ الكلام فيهما كما لا يخفى سيما والآية سيرة واما فعل الله المحجوبة
على الاختلاف والتفاوت بحسب النسب والشهود عن ذلك واعلم ان اصحابنا
لما وجدوا العرف مرتبة بين ما تزاوله وتفعله باختيارنا وبين ما نجد من الجمادات
من الحركات الصادرة عنها وقد دعتهم فادعوا البرهان القاطع
على ان لا خالق الا هو عز اسمه والفعل الى اختيار العبد مطلقا لا

سبيل الاستقلال ولا على سبيل الاشتراك لا بالذات ولا بالواسطة جمعوا بينهما
وقالوا الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد على معنى ان العبد اذا
صمم العزم فالله يخلق الفعل فيه على سبيل جري العادة وهو ايضا مشكل لان
عزم العبد وارادته ايضا مخلوقة لله تعالى لا مدخل للعبد فيه ولذا قيل انه لا امر
الا الجبر المحض ولصعوبة هذا المقام وتوهم زوال الاقدام عن الطريق السوي
لخائض الجبر والقدر انكر السلف على المناظرين فيه ولولا مخافة تشويشهم لبيان
البرهان وتامل الطويل في البيان وقصور اللسان عن ايضاح البرهان على
ما تشهد به الوجدان لاشرنا الى ما نعلم بعضه موافقا لما عليه المحققون من
الصوفية وذوي الكشف والعيان رزقنا الله ما هو الحق من هذا السر وخلصنا
عن الميل الى كل شين ومن المشهور البين انه تعالى مريد للكائنات كلها من الخير والشر
والايمان والكفر وما سواهما ولا اطلاق مريدا باقل ان يتبين مريدا لما يحمل عليه
اذ لم يقع فيهما ما خالف ارادته بل كل ما اراده من افعاله اتى به طوعا او كرها
فاطلقهم بين الاربات و مالك الكل وملكه لانه موجد الكل ومبدعه بالاختيار
على ما سوقه فيكون مريدا له اذ كل ما يصدر عن الفاعل بالاختيار يكون مرادا له بالضرورة
ولانه عليم محيط على كونه عدم اتيانه فامتنع وجوده اي اتيانه والا لا مكن
انقلاب علمه جهلا وذلك محال ولا يتعلق الارادة اذ ارادة ما علم انتفاؤه
قطعا سفه واما اختيار من علم موته جوعا متوسلا الارادة وفرقوا بينهما

واقع

أجيب المعتزلة على أن الشرور والمعاصي والكفر ليس بإرادته وأنه كاره لها وغير
بوجوه أربعة الأول أن الكفر غير مأمور به إجماعاً فلا يكون مراداً لأن الإرادة مدلول
الأمر أو ملزومه على ما بيّن في الأصول فلا يشكل عليه الوجه الثاني لو كان الكفر مراد
الله لكان قضاءه ولو كان قضاءه لوجب الرضا به لأن الرضا بالقضاء واجب والرضا بالكفر
قبيح وكفر على ما قيل الوجه الثالث أي الكفر لو كان مراداً لكان الكافر
مطيعاً لله بكفره مع أنه عاصٍ به اتفاقاً لأن الطاعة تحصيل مراد المطاع
وقد حصل منه الوجه الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضا
هو الإرادة وأجيب عن الأول بأن الأمر قد ينفك عن الإرادة كما في المختبر أي الذي
أراد أن يختبر أحداً أنه هل يطيع أمره أو لا فأمره بشيء من غير أن يريده بل قد يريد
نقيضه لكن أراد إظهار عصيانه عنه بعدم امتثاله وأمر لمن حوله فأمره
لديه بشيء وهو على أنه يفعله ليظهر ما ادعاه وأجيب عن الثاني بأن القضاء
هو إرادة الكفر والكفر مقضي والرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضي ولعل
الأشبه ما قيل الكفر له جهتان من حيث أنه مراد الله ومخلوقه مرضي ومن حيث ذاته
وصفه للعبد وكسبه غير مرضي وأجيب عن الثالث بأن الكفر مراد لا مأمور
والطاعة موافقة الأمر لا المراد وهو غير الإرادة ولا مسلم أنه كما سيأتي
وأجيب عن الرابع بأن الإرادة أعم من الرضا إذ الإرادة مطلق والرضا من الله
إرادة الثواب على الفعل أو ترك الاعتراض عليه فلا يلزم من انتفاء المقيد

انتفاء

انتفاء المطلق وقيل ليس كيف يصح إرادة فعل من أحد ثم الاعتراض عليه بفعله
أجيب بأنه لا بأس إذا يفعل والله الحكيم المعبود إما خير محض لا شر فيه أصلاً
كالملائكة والأفلاك أو الخير فيه غالب على الشر والنقص بالذات فيما يشتمل عليه
خير فقط والشر واقع بالتبع فإن بعض الأشياء مما يقع ونفع بكيفيته كالنار
بالحرارة الطابخة المحرقة فإنه وإن اشتمل على منافع لكنها لكونها محرقة قد
يضر في بعض المواضع فإنها ذات النار بكيفيتها من حيث إنها نافعة مقتضى بالذات
ولكن ضرر فيما لا رضى بحيث امتنع الانفكاك عنها ولذلك لم يترك إيجادها فإن ترك
الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير وهو ممتنع عن الحكيم المطلق بل نقول كل
ما يصدر عن الحكيم العليم المتصف بالصفات المتعالية مثل الصانع البالغ الناقص
الباسط للعدل يشتمل على حسن من حسن إنشائه من تأمل فيه أي شيء أراد
وفحص عن أحواله ووقف إلى ما يعانيه بالبصر والسمع اطمأن إلى أنه قليل أو
يقول ليس فيما صدر عنه من جناح أدنى آياته شر أصلاً بل هو خير محض و
شريته إنما هي بالقياس إلى الطبائع المعينة نعوذ بالله ثم بعض الأشياء والآلام
بعضاً آخر فإن لم يطمئن بذلك فعليك أي شيء شئت وفتش عن أحواله فإنه ليس
بالقياس إلى جميع الأشياء وجميع الأوقات والحيثيات أولاً ولا أظنك مرتاباً فيه
أصلاً المسألة الثالثة في التحسين والتقبيح أي الحكم بالحسن والقبح لا شيء في ذاته
على ما أشير إليه آنفاً وأما بالنسبة إلى الخواص لا قبح بالنسبة إلى الله تعالى فإنه

فالكل يحكم الامور وما بها على الاطلاق اي ذواتها وصفاتها وافعالها وخواصها
وسائر ما نسبت اليها كلا وما يعطى لاحد منا انه مالك لشيء فان مالكيته بانه محيط مخصصة ببعض
اعتبارات ذلك الشيء ولذلك قد يمنع من التصرف فيه من غير ذلك الوجه ولما كان
مالكيته تعالى لجميع الامور بانه لا يكون مخصصة بوجه دون آخر لا يكون تصرفه فيها
اصلا غير مختص بوجه دون آخر بل يفعل ما يشاء ويختار لا علة لصنعه ولا
غاية لفعله والا لما كان مالكا تاما ومستكملا للامور كلها واما بالنسبة الينا
فالقبيح ما نهى عنه شرعا نهيا تحريما او اعم منه ومن النهي والحسن ما ليس كذلك
وقالت المعتزلة القبيح قبيح في نفسه مع قطع النظر عما عداه والشرع مظهر قبحه
لا مثبت او قبحه يكون لذاته او لصفة لازمة فانه يقبح من الله ما يقبح منا
لكون قبح القبيح ذاتيا لا نسبيا وكذا الحسن حسن في نفسه لا بالنسبة الى غيره حتى يكون
حسنا من احد وغير حسن من آخر ويمكن ان يعتقد ذات بعض الافعال فيها
بالنسبة الى رتبة العقلاء الا انه دون غيرهم ثم ان منها ما يستقل العقل
بدركه ضرورة كالعقاد العدم وكحسن الصدق وقبح الظلم او استدلالا كقبح
الصدق الضار وحسن الكذب النافع ولذلك اي ولكون الحسن والقبح ذاتيين
لله تعالى واستدلال العقل بدركهما من غير اعتبار شرع يحكمهما المذهب
المشكل بدين المعروف وغيره كالذي منهم فلو توهم الحكم بها على الشرع حاكم
بها عن المذهب ومنها ما ليس كذلك اي لا يكون مستقلا بدركه كحسن صوم آخر رمضان

وقبح صوم اول شوال فانه ليس للعقل سبيل الى درك حسن الاول وقبح الثاني بدون
اعلام الشارع قلنا المراد بالحسن والقبح ان كان ما هو صفة كمال ونقصان
كالعلم والسخاء او صفة نقص كالجهل والبخل او يكون ملائما للطبع او منافرا له
احدا ومنافرا له فلا خلاف في كونهما عقليين اي مما يكون العقل يدركهما العقل
لكن الشارع ليس فيهما وان كان ما يتعلق به في الآجل ثواب او عقاب فالعقل لا مجال
له فيه ومحل النزاع ليس الا هذا وكيف يكون للعقل مجال فيه وقد بان ان العبد
غير مختار في فعله ولا مستبد بتحصيله ولا يكون شيء من الافعال الا اضطراريا او
الا اتفاقيا حينئذ ولا يمنع [illegible] العقل هنا او قد [illegible] على [illegible] العقل
يدركها ويعطل الامور دون بعض [illegible] ذلك [illegible] وفي ان ما
يدركه منها بالشرع [illegible] كان عليه [illegible] ان يدرك ولو لم يرد به شرع
او غير ثابت [illegible] وارد به الشرع [illegible] او [illegible] ذلك [illegible] يدرك
بدون الشرع لانه الغرض المحال [illegible] بالمسألة
الرابعة انه تعالى لا يجب عليه شيء اذ لا حاكم عليه حتى يوجب عليه شيئا على
اسامه الوجوب العقلي والشرعي ولانه لو وجب عليه شيء فان
لم يترك الذم [illegible] الوجوب [illegible] وان [illegible] الذم كان
[illegible] العقل الواجب مذموما
[illegible] كاملا محمودا ومو محال [illegible] الذم والنقص

هذا وان امكن ان ساوى بانه لم لا يجوز ان يكون ذاته مستقلة بالاحسان اسلام
لصفاته الذاتية بالايجاب قلنا لا نسلم من استكماله بصفاته بعض لكون ذاته كافيا
فيها كذلك لا نسلم من استكماله بافعاله ذلك في المعتزلة اوجبوا عليه تعالى امورا
منها اللطف وهو ان يفعل ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية لا الى حد
الالجاء ويسمى اللطف المقرب او يحصل الطاعة عنده ويسمى المحصل وذلك لان اللطف
يحصل به الغرض من التكليف وهو التعريض للثواب لان ما يقرب المكلف الى الطاعة
ويبعده عن المعصية يكون مرغبا لتحصيل المكلف به المستلزم للغرض منه
وما يحصل الغرض من التكليف يكون واجبا لان التكليف واجب وهو لا يتم
الا باللطف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزم رده بعد تسليم القاعدة
وان ذلك وجب على المكلف بشرط كونه مقدورا له فلا يكون جاريا فيما نحن فيه
انه يسر الذي جعله من اللطف يمكنه اي يمكن ان الله تعالى ان يفعل ذلك ابتداء
من غير توسط اللطف بان يخلقه على وجه يكون قريبا من الطاعة بعيدا عن
المعصية فيكون التوسط عبثا فان قيل كثير من الامور جعله غير متوسط لكنه تعالى
جعلها موقوفة على وسائط بحسب العادة كخلق امور الرداءة والعلاج و
غير ذلك قلنا الكلام في الوجوب عليه وما ذكرتم لا يستلزم جوازه ومنها الثواب وهو
عند الله سهى فضل من الله تعالى من غير وجوب عليه في الجملة والعدو واما عند
المعتزلة فهو واجب عليه لعبده المطيع على الطاعة واحتجوا عليه بان التكليف

تكلفه

ان ه لو كانت لا لفائدة كانت عبثا وان كانت لفائدة عائدة الى الله تعالى فهو منزه
عنها وان كانت لفائدة الى العبد في الدنيا فليس له منها في الدنيا الا المشقة
والتعب فهي في الآخرة وهو الثواب على ما يستحق فيلزم رده بعد تسليم ما سيتم
كلا ملكم عليه من كون افعاله معللة بشيء والحسن والقبح العقليين ليكن الاعمال
لا تكافئ النعم السابقة فكيف يقتضي مكافاة ومنها العقاب على الكبائر
قبل التوبة لانه لو لم يجب عليه العقاب عليها بل يعفو عنها لكان ذلك اغراء
للعباد على العصيان وهو عليه محال اتفاقا فيلزم رده بمنع كونه قبيحا
عفوه بل قيل حلف ابو عمرو مرة وحلف ابو عبد مجده على ان جواز عفوه
عنها لا يوجب الاغراء عليها وانما يكون كذلك ان لو علم كونها ولم يعلم عدمه
ما العقاب بل يكفي احتمال العقاب فيه ومنها ان يفعل الاصلح الانفع او الاصلح
في الحكمة في الدين والدنيا على ما هو راي البغداديين او الدين فقط على
ما هو راي البصريين فيلزم النقض بما عدم الاصلح للكافر والفقير المعذب في الدنيا
والآخرة ان الخلق اصلا ومنها ان لا يفعل القبيح عقلا لعلمه بقبحه واستغنائه
عنه قياسا على ان من قال جبر يفعل من ان من يرد ذلك كذلك الى السمع وهو على
الله محال وقد عرفت ان ذلك حسن عرفا والاقبح ما القائل الله اصلا المسئلة
الحادية عشرة ان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض لوجوه بلطفه الاولى انه تعالى لو فعل
لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال اذا اى اخاله اللازم فطاهر واما

الملازم

فلان الغرض ما لاجله يفعل الفاعل فعله ولو لم يكن الفاعل هو الاكمل فما سبق من بروته
لما فعل لاجله فعل والا لكان سفها فيلزم كونه ناقصا بذاته مستكملا بتحصيله لا بالآل
اما الملازمة فلان ذلك لو كان غرضه عائدا الى الغير وهو غير لازم اذ غرضه تحصيل مصلحة
العبد فلا يلزم شيء لانا نقول ولا الا لا يستكمل بالغير لان تحصيل مصلحة العبد و
عدم تحصيلها ان استويا بالنسبة اليه لم يصلح ان يكون غرضا داعيا الى الفعل
فيلزم السفه والا لزم الاستكمال فاحد الامرين لازم قطعا نعم ذاته الكاملة
المستجمعة لجميع كمالاته تقتضي بحسب ارادته افعالا مشتملة على حكم ومصالح لا تعد
ولا تحصى فان اثر الذات المنزه عن سمة النقصان يمتنع ان يخلو عن الحكم او
يشتمل على نقص فيما لو وجد في الآثار في الا [illegible] يسمونها العلة تحمل على
الحكم والمصالح الوجه الثاني انه لو كان لتحصيل الاغراض ابتداء مقدورة لله تعالى
لامكان ايجادها وابتنائها وكون كل ممكن مقدورا له فجعلها غايات للامور الاخر عبث
وهو اي العبث شان الغرض في ذاته وان امكن تحصيلها ابتداء اكثر حصولها
غايات لامور اخر ربما يشتمل على فوائد من اظهار الصفات والارشاد الكامل
فيما سوى الله تعالى وتعليم العباد وتنبيههم على ان للاشياء مدخلا ولو بحسب
الظاهر على انه يجوز ان يكون بين الامرين ارتباط ذاتي لا يتصور وجود
احدهما بدون الآخر كما بين الاعداد وما لا ينفك عنها من الزوجية والفردية
الوجه الثالث لو كان افعاله معللة بالاغراض لكان تحصيلها اي حادثة كانت

بوقتها

بوقتها معللا بالغرض والغرض من اختصاص الحادث بالمعين بوقتها المعين
ان وجد قبله اي قبل ذلك الوقت لزم ان يكون اي الحادث قبل وقته ولا مساغ
له او عن غرضه وان لا يكون الغرض غرضا له اي للحادث اي احد الامرين لازم
اما تقدم الحادث على وقته واما عدم كون الغرض غرضا وان وجد غرض الاختصاص
في وقته المعين عاد الكلام في اختصاصه اي اختصاص غرض الاختصاص
بذلك الوقت فانه ان يوجد غرضه قبل الوقت المذكور فيلزم احد الامرين او في
فيعود الكلام الى اختصاصه ويلزم التسلسل والتبرية عن الغرض وهو المطلوب
واتفقت المعتزلة على ان افعاله تعالى واحكامه معللة برعاية مصالح العباد
لان ما لا غرض فيه عبث وهو على الحكيم محال اجيب بان العبث ان كان هو الخالي عن
الغرض فهو عين الدعوى فلا يصح الاستدلال عليها وان كان غيره اي الخالي
عن الغرض فلا بد من تصويره اولا وتعريفه ثانيا وظاهر ان المراد منهم بالعبث
هو الخالي عن الفائدة والحكمة كما يشعر به كلامهم فلا نزاع فيه لانا نلتزم الاكتساب للطف
المشتمل على الحكمة قالت المعتزلة القائلون بان افعاله معللة بالاغراض الغرض
من التكليف التعريض للثواب والتعظيم فان التفضل به اي بالتعظيم اي
اعطاء الفضل والنعم من غير استحقاق قبيح لانا نرى ان احدا من السلاطين
اذا انعم على احد بما لا يستحقه عد ذلك ونسب الى السفه وسوء الرأي قلنا
مساواة اي [illegible] لو انه على القول بالحسن والقبح وافعاله وقد عرفت انه

محصور

لانه يقبح بالعاقل ابتداء صلة ومع تسليم ذلك القول فالتفضل اما يقبح ممن
له النفع والضر كما في الانسان واما من برئ ذاته من ان ينفعه شيء او يضره
شيء فالتفضل منه لا من غرض فاسد بل بمحض لطفه واشاعة آثار رحمته
ويمكن ان يكون على بسط الامكان بعض الممكنات في وجوداتها وامكان وصول
آثار كرمه واستعداد وصولهم الى ما يمكن لهم فالم يبلغ تلك الرتبة
فانما هو لقصور في ارادته واظهار سطوة اسم القابض والقهار فقد يفعل
الله ما يشاء ويحكم ما يريد واحتج منكر التكليف بان العبد مجبور كما مر فيقبح
تكليفه ولانه ان عرى تكليفه عباده عن الغرض والفائدة كان عبثا
فيقبح من الحكيم العليم وان كان لغرض وحكمة فذلك الغرض لا يكون عائدا
الى الله لتعاليه عنه ولا لغيره فانه تعالى قادر على تحصيله ابتداء فيقبح التكليف
بالواسطة اجيب بعد تسليم امكان تحصيل الفائدة المترتبة على الافعال على الوجه
لا يمكن الا بعد استعداد ابتداء بان حاصل التكليف ابداء من الخواص
علم منه التجلي بصور الانوار وحلول العقاب على اهل الجحيم والنار اي
اعلمهم بانه تعالى ابدل على بعض عباده الرحمة وعلى الذين تولوا ما امروا
به وعلى بعض من العقاب في هم الذين عصوا ما كلفوا به على سنن وحي
العادة لا على معنى ان الانسان لو سلم ابوا واعرض الا ومن عاقر عصوا
موجب لا صالحها بل لما اصابها فانما هو بارادته وحكمته ان يفعل لم وحي

وجرى بفضل السبع
وجريان السعداء والاشقياء
وحكمة لا يطلع عليها علمية ولا
تنازع عليه بغرض

عدم

مطلب الكتاب الثالث في النبوة
وفيه ثلاثة ابواب

انعم بيك عليه الرحمة

عليه ولا يرد ان احسن بانه تعالى يعوض على من يشاء ولا يعوض عليه شيئا ان
عمن يشاء ولا يسال عنه كما قال لا يسال عما يفعل وهم يسالون عما يفعلون
سمعت عن ثقاة سمعوا عن سلطان قريب في ذكائه علم من السلاطين بالعلم و
الحكمة انه قال الناس يعترضون على بان افعل هذا ولا افعل ذاك وهم يغفلون
ان فائدة السلطنة وحرمتها على شاكر العبد بان السلطان يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد الكتاب الثالث في النبوات وما يتعلق بها وفيه ثلاثة ابواب الباب
الاول في النبوة وهي اما من النبوة وهي الارتفاع من الارض ومن النبا وهو
الخبر يعني شاء واشار وسما اي اخبر بعلمه افلس الحكم واوام ادعم وقيل
التي هو الطريق ولا يخفى وجه كل منها وفيه مباحث الاول في احتياج الى بيان
الى النبي وهو انسان بعثه الله تعالى الى عباده ليبلغهم احكامه لطفا واحسانا
عليهم فان كان ثبوتي او وجوبا واصلاحا للعباد على مذهب المعتزلة
او يعني للعباد وتكميلا لنظام الوجود على مذهب الحكماء وكذا الرسول
و قد قيل هو اعم من الرسول لتعدد الرسول بكونه مهبطا للكتاب والشرع
وقيل هو من له كتاب او نسخ لبعض احكام الشريعة والنبي قد يخلو عن ذلك و
وقيل هو صاحب الوحي بواسطة الملك في اليقظة والنبي هو المخبر عن الله تعالى بكتاب او الهام
او تنبيه منام لما لم يكن الانسان بحيث يستقل بامر معاشه الا واحدا فرادى ومدنية
ومعاده وكان امر معاشه من الماكولات والملبوسات والمسكن لا يتم الا بمشاركة

شخص آخر من أبناء جنسه وتعاونه ليتمكن معيشته او يسهل ومعاوضة
أي لا يتم أمر معيشته إلا بمعارضة ومعاوضة تجريان بينهما فيما يتوصل إليه مما
يتوقف عليه صلاح الشخص والنوع احتاج الإنسان إلى عدل يحفظه أي العدل
وشرع يعرفه شارع يخص من أبناء جنسه بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة عالمه
يدعو ذلك الشارع الناس إلى طاعته ومتابعته في تحليل الحلال وتحريم الحرام إجابة فيما
دعاهم به وتصرف في معاملته فيما يقوله ليعتمد عليه يوعد المسيء بالعقاب
ليجتنب عن الشرور ويعد المطيع الآخر بالطاعات بالثواب ويواظب وأيضا
أن الإنسان لما كان مفطورا بالطبع لا يمكن أو يتصور تحصيله بالكمالات النفسية والأخلاق
المحمودة والأفعال المرضية بالقياس إلى نفسه أو مع غيره وبعضه على سبيل الصلاح
وبعضه على العادة بدون مشاركة نوعه ومعاونتهم كان لا يمكن على التأمل
في أحوال الإنسان وقيس عن سيرة جبلته وبعضه فاحتاج بعض إلى ما ليس
معه من غيره وإن ما كان لغيره وليس كل غير ما بعضه أو يعطيه ما يحتاج من آلة
شرعا فلو تعرض المحتاج لما يحتاج من آلة ليأخذه من غيره بدون عوض لأدى
أدى الأمر إلى المضاربة والمقاتلة وقلة الكائن وصار أسوأ حالا مما كان فلذلك
إلى ترصيف لنا من عند كل أحد وطباع الناس مختلفة ليسوا متفقين في شيء
واحد فلا بد من قانون مشاد دون كلهم له ولا اختلاف بحسب الآراء لا يمكن قانون
كذلك إلا من يعرفون بحسب ويطيعون لأمره ويرضون به وهذا هو المقصود

الأمر

الذي
إلا من اختص من بينهم بأشرفهم وتجرعهم مرار ذلك القوة ولا يرضون به وهو
يدعي مخبرا من الله وصدقه فيما أخبر به وأظهر المعجزة على وفق ما ادعاه ويضع
لهم القوانين التي يترتب عليها صلاح الدارين ولما كانوا فاترين عن خواص
ما أتوا به من الطاعات والسامحين على الطاعات يوعد المثوبات والجنان
ومنعهم من الشرور يوعد العقاب والنيران ولما كان نسيان الإنسان جبلة
وميلهم إلى الشهوات طبعا ومصير الشيء عنهم ممكنا أمرهم بالعبادات
المتكررة وفي الطاعات المعهودة والأذكار المخلفة المتعلقة بعضها بالقلب بالعقل
وبعضها بالجوارح وأمرها الإنسان وآمر بالملك عبادة الله ولطفا منه على
عبادة المعتبرين في إمكان التحرر المحمودة اصطلاحا أمر سائل للقول
وعن حار والعادة من يكرر وفعل يظهر الإنكار على قدر درجة السوء نصرتها لم
منها واعتبار المعارضة لأجله والإكرام الصادرة عن الأولياء والإلهامات
الواقعة على سوء من يستعلي سوء به ونحوها اسانها والسحر الذي يعارض
مثل المستكل عن القوة مع غير معتادة لاحدا النفس المجردة إلى عالم القدس
وإحاطتها وسكن المجردات المرتبة عن القوى واستعانتها القوى البدنية
المحللة لإدراك الدول المشبه تحتها والنفس متى رآها نقصت عن الفعل وإلى
بنفسها عنه توقف تلك القوى عن أفعالها فلم تحلل منه أي عن بدل ما تلك القوى
لما تحلل
ما تحلل عنهم من الأدوات المحمودة فاستغنى عن البدل إذ البدل إنما احتيج إليه

من الادواء المحمودة التي داخلتك ولم تحللها بدل تعرض الضعف والهلاك كما
ان المريض لما اشتغلت قواه الطبيعية عن تحليل المواد المحمودة بتحليل المواد
الرديئة الموجبة للمرض لمدة لطعم لم يطلب الغذاء مدة لو انقطع مثله عنه
في غير هذه الحالة لهلك والذي انجذب النفس الى عالم القدس الموجب لتلك استغناء
بدنها عن الغذاء واغنائها بغذاء روحاني الاشارة بقوله عليه السلام
لست كاحدكم المكتفي بالقوى الطبيعية المتمكنة في مقتضاها بل ابيت عند ربي
المجذوب اليه روحي لشوقي في ماهيته وملاحظة صفاته بحيث لا يلتفت الى امثال
الى مثل ما عندكم من الاغذية والاشربة الكونية الدنية العقلية يطعمني بطعام
روحاني ويسقيني بشراب معنوي ومثل الذكر عن الغيب بالفعل له في النطق
بانقطاعه عن التعلق بالامور الدنيوية المادية وخلوصه عن الكدورات الهيولانية
ما يقع له في النوم لتعطل قواه عن الامور المحسوسة الصورية فيتصل في
النطق لقوته ونقائه عن شوائب القدسية اما بحسب الفطرة او بالارتياض بالرياضات
البدنية والانقطاع عما يقتضيه القوى الطبيعية والشهوانية بالملائكة العظام
والعقول المجردة والنفوس الفلكية اتصالا معنويا فتنتقش بتلك النفس ما فيها
في الملائكة وحاضر لديها من صور الحوادث الواقعة في عالمنا فانها اي الملائكة
اسباب وعلل لوجودها اي الحوادث الواقعة في العالم مدركة لذواتها التي
الاسباب ولما هو فوقها ويترتب عليها وبين ان العلم التام بالسبب من حيث سبب

يوجب

يوجب العلم بالمسبب فيتصل تلك الصور المنقوشة فيها منها الى القوة المتخيلة فتحكيها
صور احتمالية وهيئة مثالية وينتقل منها اي من المتخيلة الى الحس المشترك الذي
هو لوح النفس فترى تلك الصور الخيالية كانها امر محسوس كما يشاهد المحسوسات
المنتقلة اليه من الحواس الظاهرة ومثواه اي مشاهدة النفس لما في الملائكة وظهوره
للحس المشترك هو الوحي وربما يعلو بحكاية فوتها وتسر الاتصال بها نطق لها كانت
حاضرة للملائكة من المعاني مثل ظهور محوي كلام الى الهما فيحكيها كانها تدركها
من محل الالفاظ المنطوقة فسمع كلاما منطوقا او لانها لما حصلت لها تلك
المعاني وقد كانت معتادة بتصور المعاني من الالفاظ فاشتغلت بتخيل الالفاظ
الى وصول بازاء تلك المعاني فانتقلت الالفاظ المتخيلة الى الحس المشترك فسمع كلاما
من مخاطب كذا طه ولهذا الكون يرد الكتب السماوية بواسطة جبرئيل بدل الوحي
او ان يتصل بالاشياء امثاله مثل الطبع الماهر جربانه واتحالهم خلال منه
اصابه وتشابه وذلك العقل بان يسلط القدرة على مادة الكائنات فيتصرف
فيها كما يتصرف في اعضاء البدنية وذلك لان النفس مجرد يحصل لها تعلق خاص
ببدنها فيتصرفه ويدبر احواله فاذا كانت النفس قوية يكون ان يتعلق بما فوق
بدن واحد فتتصرف في غير بدنها سيما فيما يناسبه من احوال اي من وسائر في طبيعته
فيفعل فيه ما يشاء او يكون له مع بدنها تعلق مثل العوارض والجوارح وربما
يوجد بحيث يتصرف في قسيلا واللدا والقلم او هما بر على وحاع علو به مرا

الذي ذكرنا على رأي الحكماء الطالبين لأسباب الأمور وكيفيتها إلا أرسطاطاليس و
المناسبات فيما بينها وأما على رأي المفوضين الأمور كلها إلى الله عز وعلا عن تعليل
أفعاله تعالى بعلة فإن الله سبحانه قادر على كل شيء يخص من يشاء من عباده بالوحي
والمعجزة وإرسال الملك وإنزال الكتب على الأنبياء الذي ثبت نبوته عليه السلام
والذي يدل عليها أنه عليه السلام ادعى النبوة بالاحتجاج وأظهر المعجز على صدقه و
لأنه جاء بالقرآن وتحدى به البلغاء وطلب منهم المعارضة على ما قال تعالى وإن كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ولم يعارض مع كثرة الفصحاء
وتوفر دواعيهم إلى معارضته وإعراضهم بالعجز عنها لكمال فصاحته ولأنه عليه
السلام أخبر والله تعالى أنبأه عنها وأخبر عن المغيبات على ما هي عليه كقوله تعالى الم
غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون وقد وقع كما أخبر وقوله إن الذي
فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد أي إلى مكة التي كان فيها أولا وقوله تعالى
ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد وقد دعاهم أبو بكر رضي الله عنه إلى بني
حنيفة وعمر رضي الله عنه إلى أهل فارس تقاتلونهم أو يسلمون وقوله وعد الله الذين
آمنوا منكم الآية وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من
قبلهم أي لنورثنهم أرض الكفار كما أورث بني إسرائيل وقوله عليه السلام الخلافة
بعدي ثلاثون سنة وقد انقطع خلافة الخلفاء الراشدين بانتهاء المدة المذكورة و
قوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر وقوله عليه السلام لعمار بن

ياسر

ياسر رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية وقد قتل يوم صفين بأيدي المعاوية و
من معه وقوله عليه السلام للعباس حين أسر في أسارى بدر وطلب النبي فداءه
واحتج بمسكنته عن الفداء أين المال فقال النبي عليه السلام الذي وضعت عند
أم الفضل وليس معكما أحد وقلت إن أصبت فلعبد الله وللفضل كذا فقال
العباس ما علم أحد غيري والذي بعثك بالحق إنك لرسول الله وأسلم وإخباره
عن موت النجاشي على ما روي أنه عليه السلام أخبر الناس بموته وقال قوموا صلوا
على أخيكم النجاشي وخرج بهم إلى المصلى وصلى عليه ثم بان بعد ذلك أنه مات ذلك
اليوم وكإخباره عليه السلام عن أحداث في آخر الزمان من الفتن والغلاء وأشراط الساعة
كما في بغداد على ما ذكره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن أناسا من أمتي
بغائط يسمونه البصرة عند نهر يقال له دجلة يكون عليه جسر يكثر أهلها ويكون من
أمصار المسلمين فإذا كان في آخر الزمان جاء بنو قنطوراء عراض الوجوه صغار
الأعين حتى ينزلوا على شط النهر فيتفرق أهلها ثلاث فرق فرقة يأخذون أذناب البقر
والبرية وهلكوا وفرقة يأخذون لأنفسهم وهلكوا وفرقة يجعلون ذراريهم خلف
ظهورهم ويقاتلونهم وهم الشهداء أراد بالبصرة بغداد إذ كان بغداد
في قرية من قرى بصرة بنو قنطوراء هم الترك وقيل قنطوراء جارية كانت لإبراهيم عليه
السلام ولدت أولادا وجاء من نسلهم الترك وقد وقع كما أخبر وبأن نارا تظهر بالمدينة ثم
فإنه عليه السلام قال لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز تضيء أعناق الإبل ببصرى

بصرى

وقد نقل عن الصادق بانا راجحة في ارض الحجاز سنة اربع وخمسين وستمائة
وقد صار بحيث يرى من بصرى وما كان مرادنا حصر الاولين من الانبياء
والاطناب عن مطالعة التواريخ والرجوع الى الدفاتر والدواوين
وبلوغه صلى الله عليه وسلم المبلغ العظيم في الحكمة النظرية والعملية بحيث لا يعلم ومما
فان من تامل فيما روي عنه من العلوم والحكم والاخلاق وسياسات في زمان العرب وقوم
كانوا اعاصوا عليه من اهل حرم سوقه وحكم بان من كان على هذه الصفة لا يكون الا
مويدا من عند الله مهبطا للوحي السماوي والالهام الالهي وروي عنه معجزات
اخر كانشقاق القمر روي ان اهل مكة سالوا رسول الله ان يريهم آية فاراهم القمر
شقين وتسليم الحجر روي جابر بن سمرة انه عليه السلام قال اني لاعرف حجرا بمكة كان
يسلم علي قبل ان ابعث ونبوع الماء من اصابعه قال انس اتى النبي عليه السلام
باناء وهو بالزوراء فوضع يده في الاناء فجعل الماء ينبع من بين اصابعه فتوضأ
القوم قال قتادة قلت لانس كم كنتم قال ثلثمائة او زهاء ثلثمائة وحنين الجذع قال
كان النبي عليه السلام اذا خطب استند الى جذع نخلة من سواري المسجد فلما صنع
له المنبر فاستوى عليه صاحت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت ان تنشق فنزل
النبي عليه حتى اخذها فضمها اليه فجعلت تئن انين الصبي الذي يسكت حتى استقرت
قال بكت على ما كانت تسمع من الذكر وسكاته الذاته من كرم العمل وقلة العلف
ونقل من نوع الشعر بيتا ان ينسب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنا كلى بشر

مع

والحكمة النظرية كمعرفة الله تعالى وصفاته واسمائه واحكامه بل جميع العلوم العقلية والنقلية ومن الحكمة العملية كعلم الاخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن

معه ادهم دنا بعير الى عليه فلما راه البعير جرجر ووضع جرانه ووقف النبي عليه
فقال اين صاحب هذا البعير فجاء فقال بعنيه فقال نهبه لك يا رسول الله فانه
لاهل بيت ما لهم معيشة غيره فقال اما اذ ذكرت هذا من امره فانه شكى كثرة العمل وقلة
العلف فاحسنوا اليه وخبر الشعراء اي صوت وحال البعير معلوم عنه وشهادة
الشاة المسمومة عن جابر ان اليهودية من اهل خيبر سمت شاة مصلية ثم اهدتها
لرسول الله فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الذراع فاكل منها واكل رهط
من اصحابه معه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفعوا ايديكم وارسل الى اليهودية
فدعاها فقال سممت هذه الشاة فقالت من اخبرك قال اخبرتني هذه في يدي الذراع قالت
نعم قلت ان كان نبيا فلن يضره وان لم يكن نبيا استرحنا منه فعفى عنها رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم يعاقبها الى غير ذلك مما ذكرنا في كتاب دلائل النبوة وان لم تتواتر كل واحد
منها فالمشترك بينها متواتر فيكون يقينا لان الرجل اذا قام في محفل عظيم وقال
اني رسول هذا الملك اليكم فطالبوه بالحجة على ما قال فقال الرجل ايها الملك ان كنت
صادقا في دعواي فخالف عادتك وقم من مقامك ففعل علم بالضرورة صدقه
والصالح مجموع سيرته وصفاته المتواترة كملازمة الصدق على كل حال والاعراض
عن الدنيا مع تمكنه عليها وتوفر حاجته اليها مدة عمره والسخاوة الى حد قال الله
في حقه ولا تبسطها كل البسط والشجاعة الى حد لم يتوقف عن احد وان عظم
الرعب مثل يوم احد والفصاحة الى ان كمت مصاقع الخطباء بلغاء العرب العرباء

الى نوع العزيمة والاصرار على الدعوى مع ما يرى من المساعد والملائم و
لسعة فيما ادعاه والرجوع على الاعتساف والتواضع مع العقلاء لا يكون جميع ما ذكر
الا للانبياء وان امكن ان يحصل بعضها لغير الانبياء قال الامام حجة الاسلام
من اهل السنة اصحابنا كلما حسنه العقل فمقبول وما قبحه فمردود وما توقف
العقل فيه ولم يدرك حسنه ولا قبحه فعندي على الاباحة اذ ما لم يدرك العقل قبحه و
ذوى فيه نفع الانسان فهو حسن ومستحسن عند العقلاء عادة وما لم يدرك
حسنه ولم يعرض له حاجة اليه ووجده مضرا فهو قبيح فادرك العقل صدق
نبوة وغنى عن النبي فلا فائدة في بعثة قلنا لبعث الرسل فوائد كثيرة لا تحصى
منها ان يوجد الحجج العقلية على وجه لا شبهة فيه فان كثيرا منها مما لا يناله العوام
بل اكثر الخواص لما دقت ولم يتنبهوا على وجه يلهمونها ويشترط الشرع فيه والشبهة
النفسانية والاوهام والهوى الغالب عن ادراك الحق ويرشد الخلق بالبيان
شرع العقل فان العقل على تقدير تسليم صحة احكامه بالحسن والقبح لا
يقوى على جميع الاحكام وسائر احوال الحساب بالاستقلال ويحتاج الى التأييد
من عند الله تعالى بهديهم به الى ما الشرع وبيعه كيفية الامور واحوال الجنة والنار
ومنها ان يبين حسن ما يدرك العقل قبحه او قبح ما يدرك العقل حسنه كقبح الدفان والعقود
السوية وحسن وجه الحارثة الى الحج وتعظيم ما حرمه الله فان كثيرا من الاشياء
مما يدرك العقل حسنه لكن لا يقوى على تفصيله كتفصيل العبادات كيفية وكمية

ومنها

ومنها ان يعرّف وظائف الطاعات المخصوصة باوقاتها والعبادات المذكورة
للمعبود فان العباد مجبولون على النسيان فلو لم يكن لهم مذكّر لنسوا المعبود
المكرر في الشهور والسنين والايام والساعات لاستحقاق الذكر المذكور
وعرّفها اي عرّف وظائف الطاعات اي العبادات التي لا يكون وظائف الاوقات
كالتوحيد واعانة الضعفاء الى غير ذلك ومنها ان الشرع وضع قواعد
العدل المعتبر لحفظ النوع الانساني المختلف ارادة بحسب الطباع والاغراض
المؤدية الى التنازع والتجاذب المؤدي الى الفساد فلولا عدل بينهم شخص بعينه
له امتياز عنهم بخصوصية يلجئهم الى الاذعان لسبيله ويعلم الصناعات
الضرورية التي لا يمكن معيشتهم بدونها كالزراعة والحياكة والبناء والمكملة لامر
المعاش كالخياطة ومنها ان يعلم منافع الادوية وخواص الكواكب و
احوالها التي لا يحصل العلم بها الا بتجربة مستطيلة لا تفي بها الاعمار ومع ذلك
لا تؤمن عن الخطأ والتجارب وايضا فالعقول متفاوتة بالكمال والنقصان والكامل
نادر فلا بد من معلم يعلمهم امر المعاش والمعاد ويرشدهم على وجه يناسب
عقولهم ولذلك خص كل واحد من الانبياء بارادة ان يناسب بحسب
الا رحمة للامة فلا بد لكل طبقة منهم نبي يكلمهم على قدر عقولهم واما نبينا عليه السلام
فلانه بعث الى كافة الانس والجن يوم بعثه يوم بعث طبقة واحدة او
لانه اوتي جوامع الكلم فلا احد الا ويسمع من كلماته ما يوافق بعقله لا شك

ومصادرها

لا لظهور امارات السوء واختصاص كل نبي بمزيته وتحقيق احد الجمع الرتب كلها
فالتمسك بها لا يجدي اما ان يكون في شرع موسى عليه السلام انه سيبقى او لا يكون فان كان
لزم ان يتواتر ويشتهر كاصل دينه وان لم يكن فان كان فيه ما يدل على دوامه لزم
نسخه وان لم يكن لم يتكرر شرعه فلم يثبت عمومه لما ثبت في الاصول ان الامر المطلق
اما للدوام او لمرة واحدة فاذا ثبت حجيتها بعد الآخر فلما كان فيه ما يشعر بالتأبيد
نسخه ولم يتواتر لم يتوفر الدواعي الى نقله لو فرض اتصال نقله ووجه
او كان فيه ما يدل على الدوام ظاهرا لا قطعا فلا يمتنع النسخ المبحث الرابع في عصمة
الانبياء عليهم السلام اتفق الجمهور على عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دل المعجزة
على صدقهم كدعوى الرسالة وما يبلغونه من الله الى العباد واما صدوره
عنهم سهوا او نسيانا فمنعه الاكثرون وعن الكفر قبل الوحي وبعده الوحي
الفضلية من الخوارج وان كانوا يأبون عنه لكنهم من قولهم بجوازه حتى جوزوا
عليهم المعاصي واعتقدوا ان كل معصية كفر وآخرون وهم الشيعة جوزوا والمعاصي
الكفر عليهم تقية لا حقيقة بل وجوبا لان اظهار الشرع في التهلكة حرام حتى قالوا
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ومنع من الشيعة بانه لو جاز ذلك لجاز اخفاء الكفر بعينه اظهاره
لكان اولى الاوقات بالتقية اظهار الكفر في ابتداء الدعوة حين قل اعوانهم
وكثر اعداؤهم فيؤدي الى اخفاء الدين بالكلية فيعود غرض البعثة اللهم الا ان
يخصصوا ذلك بغير ما دل المعجزة عليه والكذب جوزوا الاقدام على الكبائر

عمدا

عمدا وقوم منعوا عن تعمدها دون سهوها وجوزوا تعمد الصغائر سوى
ما فيه خسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة واما الشيعة فمنعوا الكبائر مطلقا عمدا
وسهوا وجوزوا الصغائر سهوا فيما اذا لم يلحق بها على خسة ودناءة
طبع لنا انه لو صدر عنهم كفر او ذنب آخر لوجب اتباعهم فيه لقوله تعالى فاتبعوه
تهتدون وظاهر ان وجوب اتباعهم انما هو في الواجبات لا مطلقا الا ترى ان
اتباعهم في المباحات غير واجب اتفاقا ولكانوا معذبين اشد العذاب لكونهم
اشرف الخلق وشرف المذنب يوجب شدة عذابه كما اوعد نساءه عليه السلام
بزيادة العذاب لقوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها
العذاب ضعفين وورد في حدود الاحرار حيث عين لهم ضعف ما للعبيد و
لكانوا من حزب الشيطان لانهم يفعلون ما اراده ويمتنع ان يكون الانبياء حزبه
لقوله تعالى الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون ولم تقبل شهادتهم لقوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واللازم منتف فيهم لصفة السوء واستوجبوا اللعن
والايذاء لان الكفر والذنب يقتضي فاعله وذم الشيء ايذاؤه وقد قال الله تعالى
والذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وانعزلوا عن
النبوة لان المذنب ظالم والظالم لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدي
الظالمين لان المراد بالعهد عهد الامامة بدليل صدر الآية حيث قال تعالى خطابا
لابراهيم اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين لانه

اراد بالامة في الآية السوء وان يعلم ان الامة في الآية عن السوء فهذا السوء اولى
تركه اي بان لا يسال الظالمين بعظم الخطيئة السوء واما قوله تعالى خطابا للنبي عليه السلام
عفا الله عنك والعفو انما يكون عن الذنب وقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تاخر والغفران انما يكون للعصيان كيف وقد صرح بذنبه وكذا كقوله تعالى
لقد تاب الله على النبي فمحمول على ترك الاولى لا على حقيقة الذنب فان ترك العبادة الاعلى
بالاشتغال بالادنى في حكم الذنب الى الابرار والمخلصين واما واقعة آدم وعصيانه
حيث قال تعالى في شانه وعصى آدم ربه فغوى فانها كانت قبل نبوته اذ لم يكن نبيا
في امره وقوله تعالى ثم اجتباه ربه اي جعله نبيا من بعد ان عصى فتاب وقد قيل
كان ذلك منه لحمله قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة على التنزيه واما قول ابراهيم عليه السلام
هذا ربي الذي لو صدر عن اعتقاد كان كفرا والا كان كذبا فعلى سبيل الفرض
والتسليم معرضا للخصم لابطال ما هو ظاهر حال الخلق فعلم ابراهيم من الصابئة
كون الكوكب ربا باطلة بطل والسوال عليه على انه كان قبل النبوة وكما قال البطل
في معرض الله تعالى الى ابن السوء وقوله بل فعله كبيرهم هذا وهو كذب فعلى سبيل
التوبيخ لهم بانهم كيف يعبدون ما لا يقدر على شيء اصلا ونسبة الفعل الى الصنم
لان تعظيم الكفار للصنم الاكبر حمله اي ابراهيم على ذلك اي كسر الاصنام وقوله
نظر في النجوم ليس لاعتقاده بان الآثار صادرة منها ونعلم منها انه سقيم اوله كما
هو دأب المنجم الكاذب بل كان للاستدلال والتفهم عن صنعته والنظر فيها

من هذا الوجه طاعة لله تعالى وتفكرا في خلق السموات والارض وقوله
اني سقيم بعد النظر في النجوم ليس من جهة ان ذلك موثر في السقم والصحة بل
انما اخبار عن سقم حال كان حاصلا له او موقع استعماله اخبره الله تعالى
بانه اذا طلع نجم كذا او حصل بينها اتصال كذا احصل له المرض فلا كذب
ظاهرا ان ترتب الآثار على اتصالات النجوم واوضاع الافلاك مما لا يمكن
انكاره اصلا لكن ترتبها عليها ليس لانها موثرات فيما ترتب عليها بل انها
عادية كترتب الآثار على الادوية والاغذية وسائر ما يحسب موثرا بالطبع
واما اخبار يوسف حرمته عن الشيخ مع ان اخبار الحق ذلك سفاهة فعل
ان الطهر حرمته مع انه كان قبل نبوته واما همه بالزنا على ما اخبر عنه بقوله وهم
بها مع كونه اليهم بالزنا ذنبا تخيلا لا اختياري فان الرجل يصيبه بطبعه
وهو كما له حتى لو انتفى عنه لكان من نقص في طبعه وحطه سفاهة رجل
احمه ليس جنايته بل كان ذلك منه لو اطاه اخيه وانما ليكون له حجر في نوعه
عند تعبه وما كان ذلك كذب فيما صدر عن اخوته اي اخوة يوسف الواثم
اباه في غيابة الجب وهم لم يكونوا انبياء كلهم الا السبط بكر حال سويهم الى الحلم
انبياء واما قصة داود من انه عليه السلام طمع في زوجة جاره اوريا فامره
بالحرب حتى يعزى حتى يقتل فلم يثبت شيئا ما ذكر والا انه يحمل على انه الملك
خطابه اليه كان يخطبها اوريا فزوجها اولياؤها داود دون اوريا

فكان ذكر له منه لا
قول الملكين اللذين جا آ
فكيف يتوهم في حق الا
لقوم اسد لوم وا
الدين والا صرار ع
صدور الذنب عنه
الروافض فانهم ا
سهوا قبل السوء
دنيا ويحط عن
والمعاصي في سوء
من الوجام واحد
والآثار المرصد
دعت الطاعا
فصل معصو
سائر الوحي ا
ما سبق علمها
في طاعة الله عما امر الله تعالى بانهم حتى تمرنا في تقويمهم الطاعات فعصل

والحمد

دم الطاعات بحيث لا تصدر عن نفوسهم معصية
هي اي العصمة كون الشخص بحيث يمتنع الذنب عنه حتى
ن كذلك لما استحق المعصوم المدح على عصمته و
سان الطاعات وقوله تعالى خطابا للنبي عليه
يدل على انه عليه السلام مثل سائر العباد في جواز
الله تعالى عنك وقوله تعالى لولا ان ثبتناك لقد كدت تركن
ت فلو لم يحط الله عنه لوقع منه المنهي الخاص
ملائكة افضل من الانبياء والسعداء فلان الكلام
ع عند الحكيم من ان الملائكة العلوية دون السفلية
ارنوا لا ولانه تعالى امر الملائكة بالسجود لادم سجود
لا يامر الا فاضل بخدمة المفضول وامرهم اياهم بسجود هم
سجود المفضول ومضى الا بعضهم وعرفتا تمام الاية
ابليس عن السجود بناء على عظمة احترمه لانه خلق من نار
في ذكر ابو جعفر ان آدم عليه السلام كان اعلم
علم الاسماء بتعليم الله حيث قال وعلم آدم الاسماء كلها ولم
منهم فلم يعلموها فكان افضل لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون و
الذين لا يعلمون فان قيل يحتمل ان يراد بالاسماء الالفاظ الموضوعة لمسمياتها

كدت

الله

تعمیره شفیعه آغانك محمد ... کتابنك
شرحی ایکی قروشدر .

فرمه
٢ تشریفات ٢٢
٢ نوید آثار :
٢ شاه :
٢ شب :
سیکز
٨

فكان ذكر له منه لاشتغاله عنها سهوه ولعل امراره في نعمه لذلك م
قول الملكين اللذين جاءا اليه بصورة الخصمين استغفر وخر راكعا واناب واما
فكيف يتوهم في حق الانبياء العظام فلو صدر من اخس اللئام ذم و
لوم اشد لوم واما قبل الوحي فالاكثرون منعوا الكفر عليهم واما
الذنب ولا اصرار عليه صغيرة كانت او كبيرة فلا يرد على السهو بالكلية وجوزوا
صدور الذنب عنهم على الندور كقصة اخوة يوسف لو كانوا انبياء واما
الروافض فانهم اوجبوا العصمة مطلقا اي عن الصغيرة والكبيرة عمدا او
سهوا قبل النبوة وبعدها ثم العصمة عندنا ان لا يخلق الله تعالى في العبد
ذنبا وحفظه عنه وعند الحكماء ملكة تمنع صاحبها عن الفجور
والمعاصي وتتوقف حصولها على العلم بمثالب المعاصي وعقوباتها وما يترتب عليها
من الوخامة والخسارة ومناقب الطاعات ومنافعها وما يترتب عليها من المثوبات
والآثار المرضية فمن اطلع عليها وعلى ما يترتب عليها اعرض عن المعاصي و
رغب الى الطاعات حتى يصير التجنب عن المعاصي والاتيان بالطاعات ملكة له
فيصير معصوما عن المعاصي وترك الطاعات وتاكد تلك الملكة في الانبياء
بتتابع الوحي اليهم من على التذكر اي تذكر طاعات الله ومعاصيه و
ما يترتب عليهما والاعتراض على ما يصدر منهم سهوا والعتاب على ترك الاولى
في طاعات الله عناية من الله تعالى بشأنهم حتى تتم تقويتهم في الطاعات الفضل

والبحث

والبحث عن المعاصي والاقدام في الطاعات بحيث لا يبعد عن نفوسهم وما علم
فضلا على ان عمله وقيل هي اي العصمة كون الشخص بحيث يمتنع الذنب عنه لخاصية
في نفسه او بدنه ومنع بانه لو كان كذلك لما استحق المعصوم المدح على عصمته و
لامتنع تكليفه بترك المعاصي واتيان الطاعات وقوله تعالى خطابا للنبي عليه
قل انما انا بشر مثلكم الآية فانه يدل على انه عليه السلام مثل سائر العباد في جواز كذلك
صدور المعاصي عنه لكنه عصمه الله تعالى عنها وقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن
اليهم شيئا وركونه اليهم ذنب فلو لم يحفظ الله عنه لوقع منه المنهي الخ
في تفضيل الانبياء على الملائكة ذهب اكثر اصحابنا والشيعة خلافا للحكماء
والمعتزلة والقاضي ابي بكر وابي عبد الله الحليمي منا الى الملائكة العلوية دون السفلية
احتج الاولون بوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم سجود
تحية لا عبادة والحكيم لا يأمر الافضل بخدمة المفضول والامر منهم انما هو سجودهم
له وان احتمل ان يكون سجود المفضول وقصد لا يقتضيهم وعرضها حملا لانه
فضل آدم عليهم كما ان ابليس ابى السجود بناء على زعمه انه خير منه لانه خلق من نار
وخلق آدم من طين الثاني ذكر الوجه الثاني ان آدم عليه السلام كان اعلم من
الملائكة لانه كان يعلم الاسماء بتعليم الله حيث قال وعلم آدم الاسماء كلها ولم
حتى عرضها عليهم فلم يعلموها فكان افضل لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون و
الذين لا يعلمون فان قيل يحتمل ان يراد بالاسماء الالفاظ الموضوعة لمسمياتها

بحسب جميع اللغات فعلمها وان المعنى افضلية بالحكمة من لا يعلمها من الملائكة
من هم احق بالخلافة لكن يجوز ان يكون لهم فضيلة عليه باعتبار اسبق من معرفة خفايا
الامور وغيرها فلذلك وان كان احتماله بحسب الظاهر كمن سوى آدم ندرة على
فضيلته عليهم مطلقا تامل الوجه الثالث ان طاعة البشر اشق لانها مع الموانع
من الشهوة والغضب والوسوسة ولانها بتكليفه مستنبطة من الدلائل بالاجتهاد
والمشقة وطاعة الملك ذاتية جبلية طبيعة كل واحد منهم على ما يصدر
عنه طاعة مخصوصة هو باعث طبيعية غير منصوص عليها لانه
في اخراجها من الادلة فيكون طاعة الانسان افضل لقوله عليه السلام افضل
الاعمال احمزها اي اشقها قال الاجر على قدر الصبر والمثوبة على قدر المشقة
الوجه الرابع قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران
على العالمين بتوكيد الجملة اي بهذا القول فمن لم يكن نبيا من آله اي آل
ابراهيم وآل عمران لا حاجة بنى معموله في حق الانبياء والملائكة من العالمين
فيكون الانبياء افضل منهم واجيب ان خروج العالمين فضيلة الملائكة على
الانبياء بوجوه منها اولا قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله
ولا الملائكة المقربون فان الآية على ما هي البلاغة عند بيان افضلية الملائكة اذ
لا يناسب العقل ان يقال لن يستنكف الوزير من ان يكون امير الامراء ولا السلطان
ونحو من ان يقال لن يستنكف السلطان ان يكون اميرا او وزيرا او حواله الى البصاري

لما راوا المسيح تولد من غير اب واحيى الموتى افرطوا في تعظيمه حتى عبدوا
انه ابن الله فرد زعمهم بان هو تولد من غير الاب اسابق وكونه مخلوقا لله عبدا
من عباده وان الملائكة في احياء الموتى فوق المسيح وكذا في التولد اذ ليس لهم
اب ولا ام الوجه الثاني اطرادهم ذكرهم على ذكر الانبياء عليهم السلام و
الا لتقدم منها الا فضل وفيه انه يجوز ان يكون تقدمهم عليهم لتقدمهم في الوجود
اولانهم احق وجود الا الله منهم من فهم الوجه الثالث قوله تعالى ومن عنده
لا يستكبرون عن عبادته اسند ابعدهم استكبارهم عن عبادته على ان البشر
ان لا يستكبر ولا يناسب ذلك الا بشر او لم يثبت فضلهم اذ لا يقال لم يستكبر
الوزير عن خدمة السلطان فيسوا له يستكبر عنها اعظم الامراء بل بالعكس
ورد ذلك بان الله زم منه فضلهم على من يستكبر الا على الانبياء المطيعين ابدا
الوجه الرابع قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب و
لا اقول لكم اني ملك اي لا ادعي رتبة عظمى هي رتبة الملائكة بل ادعي النبوة التي هي
ادنى رتبة منها فيكون الملائكة افضل والجواب انه انما قال ذلك حين استعجل
ورسل العذاب الذي اوعدوا به بقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب
بما كانوا يفسقون اي لست ملكا حتى يكون لي القدرة على انزال العذاب بدون الله
بادن الله كما كان لجبرئيل عليه السلام حيث قلب بجناحه قرى المؤتفكات وقوله تعالى
ما نهاكما ربكما الا ان تكونا ملكين اي كراهة ان تكونا ملكين ونصرانيا كل الشجرة ملكين

وكلامهما حجة بنصه إلى أن هو على ما كتبنا عليهم دين الشريعة وورد ذلك
بأنه حرم وسوسة إلا إبليس في لسانه مع أنه كان ذلك قبل نبوة آدم عليه السلام
الوجه الخامس الملك معلم النبي لأن الله تعالى علمه شديد القوى والرسول إليه فيكون
الملك الذي هو المعلم والرسول أفضل من المتعلم والمرسل إليه الذي هو
النبي والجواب عن الأول بأن المعلم هو الله تعالى والملك إنما هو مبلغ وعن الثاني
بأنه لو صح ذلك لزم أفضلية من أرسله السلطان إلى أعظم أمرائه ليبلغ أحكامه
إليه عليه الوجه السادس أن أرواحهم مبرأة عن الرذائل المادية والكدورات
الشهوانية من الأخلاق الذميمة والقوى الطبيعية والآفات البشرية وسائر
الحظوظ المعروفة وعن الأغلاط والغفلة وأنهم عالمون بالحقيقة كاشفون للإلهيات
مطلعون على أسرار الغيب لأنهم عن المادة بريئة عن طبع القوة ما فيهم جميعها
هو كائن أو سيكون دون النفس بتحت المواد وعوارضها قوية على الأفعال
المحكمة من الزلازل وشق البحر وتصريف الرياح سائقون مستدعون بالذات إلى
الخيرات بريئة عن الشرور والسيئات مواظبة على محاسن الأفعال لقوله تعالى لا
يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله تعالى يسبحون الليل والنهار
لا يفترون والجواب بعد تسليم بعضها سواء علمه كلها لهم من قواعد الحكماء أن
مدار التفضيل إنما هو كثرة المثوبات ومن الممكن أن يترتب على قليل من عمل الإنسان
المبتلى بأنواع الموانع والعوائق ما لا يترتب على كثير من غيره عن العوائق

حل دائما على مواظبة الطاعات على ما مر آنفا المبحث السادس في الكرامات أنكرها
المعتزلة إلا أبو الحسين البصري والأستاذ أبو إسحاق سوابق لنا قصة آصف
فإنه أحضر عرش بلقيس عند سليمان قبل أن يرتد إليه طرفه لقوله تعالى قال الذي
عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك وقصة مريم حيث حضر
عندها الطعام من غير السعي إليه أو بأسباب أخر لقوله تعالى كلما دخل عليها
زكريا المحراب وجد عندها رزقا الآية وقصة أصحاب الكهف حيث بقوا في كهفهم
بلا آفة سنين ازدادوا تسعا والمنكرون لها احتجوا بأن الخوارق للعادات
لو ظهرت على غير الأنبياء لالتبس النبي بالمتنبي لأن الأمر الفارق إنما هو ظهور
خوارق العادات عليه وإذ وإن كان قلنا لا نسلم أنه لو ظهرت على غير الأنبياء لم
يبق الفرق بل يتميز النبي عن غيره بالتحدي والدعوى فإن النبي من ادعى النبوة
وأظهر المعجزة على وفق ما ادعاه بخلاف الولي الباب الثالث في الحشر والجزاء
فيه مباحث ثمانية الأول في إعادة المعدوم بأن يعدم الموجود بالكلية ثم وفي حاشية م
يوجد ثانيا لا بمعنى أن يجمع الأجزاء المتفرقة ويعاد عليها [illegible] جوازه
متفق عليه عند المليين خلافا للحكماء المنكرين للإعادة الجسمانية والكرامية
وأبي الحسين البصري من المعتزلة لنا أنه لو امتنع وجوده بعد عدمه الطارئ عليه
فإما أن يمتنع لذاته أو لغيره والنظر إلى ما من اللحوق والسبق أو غير ذلك أو لشيء
من لوازمه كذلك فيمتنع ابتداء لامتناع انفكاك مقتضى الذات عنه والظاهر أن الوجود

في نفسه شيء واحد لا يتطرق اليه تفاوت بالاولية والاخرية وان الماهية لا تختلف معناها
فاذا امكن وجوده اولا فليكن كذلك ثانيا وان امكن انتفاء بانه يجوز ان يكون
مهية يقتضي لذاته جواز وجودها اولا لا ثانيا او لشيء من عوارضها اللازمة فيمكن
ارتفاعه بالنظر الى ذاته من حيث هي فيمكن اعادته بالنظر الى ذاته ويمكن ايضا ان
ينافي بانه يجوز ان يكون مهية اذا عرض لها شيء من الاشياء يحفظ لذاتها بحيث يمتنع
انفكاكه عنها بعد عروضه لها والمنكرون لجوازها احتجوا بوجوه ثلثة الاول انه
نفي محض فلا يحكم عليه بامكان العود لان الحكم عليه بامكانه جاز عليه يقتضي
اتصافه بالامكان ولم يمنع عدمه وكل ما بالامكان والتمر صوبه يقتضي
ثبوت الموصوف فيه الوجه الثاني انه لو وقع عود معدوم لم يتميز عن مثله
المبتدأ مع جواز عوده فلا يكون بان يشار اليه بانه هو الذي عاد لما ثبت بالضرورة
الوجه الثالث انه لو امكن عود المعدوم لامكن اعادة الوقت المبتدأ فيه اذ
الاعدام متساوية الاقدام في جواز الاعادة وعدمه ولان اعادة المعدوم
هي اعادته مع جميع عوارضه والوقت الذي وجد فيه اولا من عوارضه فيجوز اعادته
معه واعادته فيه فيكون مبتدأ لكونه في الوقت الذي وجد فيه ابتداء معادا
معا وهو محال وجمع بين المتقابلين والجواب عن الاول ان هو كم لا يحكم عليه حكم
عليه فلو امتنع الحكم عليه بشيء لبطل هذا امتنع عليه هذا الحكم ايضا والتناقض مفهوم
بالحكم على ما لم يوجد بعد بانه يصح ان يوجد وعلى الممتنع بانه يمتنع الوجود وانه

مقابل

مقابل للممكن وعلى نفس العدم بانه اعم من عدم الضد وان كان بعد الدليل على ان ما اسند الله
انه يلزم من الحكم عليه بامكان العود اتصافه حال العدم بالامكان الذي هو ثبوتي
جاز بعد نقضه بالممكن الذي لم يوجد بعد بان الامكان امر اعتباري يدركه العقل
من الماهية عند حصولها في العقل بشرط الاستناد ومعناه ان الوجود الخارجي
وذلك لا يقتضي ثبوت موصوفه في الخارج بل اذا لم يكن لها ثبوت في نفسها ولم
عن غيرها غير ذاتي ونفس ماهيته في الذهن دون ما عداها فلذلك يشار اليها بانها هي
منها حدوث ماهيته في الذهن دون غيرها وعن الثاني ان كل مثلين فهما متمايزان بالتشخص
في الخارج لا محالة وان اشتبه علينا العدم علمنا بما هو المميز بينهما في نفس الامر وان
لم يكونا مثلين بل هو هو اي متحدين ولو صح ما ذكرتم لم يصح وجود مثلين لا
مبتدأين ولا معادين ولا مختلفين وعن الثالث بانا لا نسلم جواز اعادة الوقت
ما ادعيتم لا نسلمها ولئن سلم ذلك فلا نسلم ان اعادة ذلك الوقت يستلزم كونه
مبتدأ اذ يلزم جمع المتقابلين فانه اي كون الوقت مبتدأ امر يعرض له اي لذلك
الوقت باعتبار وهو كونه غير مسبوق بحدوث اليه وهما وراء عنه ذلك
الاعتبار اذ هو مسبوق بحدوث اوله المبحث الثاني في حشر الاجسام اجمع
المسلمون على انه تعالى يحيي الابدان بعد موتها ويعيدها اما القائلون بجواز اعادة
المعدوم فيقولون بفناء الابدان بالكلية واحيائها اعادتها بعد
فنائها والقائلون بامتناعها يقولون ان الابدان يتفرق ثم يعاد جمعها و

واعاده الحبوه الثانيه اى حشر الاجساد ممكن عقلا والمخبر الصادق اى
الله ورسوله اخبر عنه فيكون حقا اما الاول اى امكان الحشر عقلا فلان
اجزاءه قابله للجمع والحيوه والله تعالى عالم باجزاءه
كل شخص على التفصيل لكونه عالما بكل شئ وقادر على جمعها على اى وجه
شاء واعاده الحيوه التى كانت لا معلومها فيها فهو ممكن ومن الناس
من يكفر واما الاخبار عنه فلاناله عنها قصة الثواب والعقاب على
ما فعله اولاً بسبق قدرته جميع الممكنات وثبت ان احيائه الابدان ممكن عقلا واما
انه فلانه ثبت بالتواتر انه عليه السلام كان يثبت المعاد البدنى وثبوته فى القول معدود
والله اشاره حيث قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشاها اول مره وهو بكل خلق
عليم وظاهر ان الادلة الداله على الحشر الجسمانى اكثر من ان يحصى فمنكر حاشر
الحشر الجسمانى لو كان انسانا كافر وصار عند امته فلا يكون اما ان يعاد بالكل
او الا يكون منه واما ما كان فلا يعود اجل تمام والتقاء فالمقصود من
البعث الالام الى الالذاذ اودفع الالم والاول والالتذاذ بالحكم فان
الالم احد من عدم العود منه يقع الى الموملم او المسالم بحاله ليس من الحكم
والكل محال لان كل ما يحصل انه لذه فى عالمنا فهو دفع الالم ويسمى لذه كالاكل فانه
لذه بسبب انه دفع الم الجوع ولذه الاكل دفع الم الجوع ولذه الوقاع
دفع الالم الى صلاح محرى الماده اى دفع الماده المنويه بعوده الى الحاله الطبيعيه

المتن

وبان العدم مخصوص بغير الجسم جميعا لان الادله الداله على هلاك الاشياء ودوام الجسم
والقياس قوله تعالى اكلها دائم متروك الظاهر بدلاله العقل لان الماكول لا محاله يبقى
بالاكل فلا يمكن ابقاءه على ظاهره بل المعنى انه كلما فنى شئ منها حدث مثله عقيبه
مثله وذكر اى دوامه بهذا المعنى لا ينافى عدم الجسم طرفة عين المبحث الرابع
فى الثواب والعقاب قالت المعتزله الثواب على الطاعه حق على الله
واجب عليه لانه لما شرع التكاليف الشاقه فلو لم يثبت لما ثبت لكان
وضعها لا لفائده او لفائده عائده اليه تعالى وكلاهما يستحيل لاستحالة العبث عليه
وعود الفائده اليه لاستغنائه عنه ولذلك العرض اى حصل لنا اما هو حصول نفع
او دفع ضرر والكل باطل لانه لو ابقاها على العدم لا يرجحها ولم يحصل الا
ضرر ولم يحتج الى تلك الطاعات ولم يدفع المضره والاول لان ما يكون منفعة سابقه على
تلك الطاعات مثل الوجود وانه سبحانه القوى وصفات الكمال وهو منع
عليه اذ العقل يمنع من الجواد ان يمن على احدهم بنعمة ثم الا يعود منه
فائدة الى احد او منعه لا حقه يترتب على تلك الطاعات وهو المطلوب اذ لا يلبس الثواب
الا مع ترتبه على الطاعات والقياس قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وامثاله
يدل على ان العمل يستحق الثواب ووعد المطيعين العاملين بالثواب فلو لم يعطهم
ما وعدهم يلزم الخلف وهو والكذب فى قوله وذلك يستحيل عليه قلنا ثم
لا غرض بفعل ولا عله له وما ذكره يستلزم تعليل افعاله بالاغراض الا ثم وجوب

كون العرض لاجل الطاعات فلم لا يكفي سوابق النعم عوضا لتكليفهم وما قيل
من ان الاستعفاف ممنوع اولا وان العقل مراد سمع المنعم به على اعدم طلب
اداء حق نعمه وكيف يسعهم ذلك في المعتزلة او حوال الشكر والنظر في المعرفة عقلا
لكنه سمع يعنه والآيات الدالة على جزاء الاعمال لا يدل الا على الوجوب اي وجوب الجزاء
على الاعمال بل يكون لا طلاقه في كون الفعل علامة على ذلك الجزاء ودليله على ان
الشارع اذا عين لا فعاله على عباده امارة يدل عليه بعين اطلاق الجزاء عليه
وقالت المعتزلة والخوارج انه يجب عليه عقاب الكافر وصاحب الكبيرة لان العفو عنه
تسوية بين المطيع والعاصي الراجع عن العقاب والتسوية بينهما تنافي العدالة
لان شهوة الفسوق مركبة فينا فلو لم يكن الله تعالى يجب يقطع بالعقاب عن
الشهوة بل يعفو عنها كان ذلك العفو منه اغراء لنا عليه اي على الفسق و
اغراء عليه يستحيل اتفاقا ولانه تعالى اخبر بان الكافر والفاسق يدخلان
في النار في مواضع شتى من القرآن والخلف في خبره محال فيجب عليه ادخالهما فيها
والجواب عن الاول انه لم يعد العاصي كله لانسلم انه المطيع فلا تسوية
بينهما حتى تبطل صفة العدالة وعن الثاني ان وجوب العقاب ليس ضروريا لعدم
الاغراء ولا الاحجام عن المعاصي بل احتمال العقاب والعقاب بالتهديد والوعيد
كاف في الاحجام عن الفسوق وليس مجرد توقع العفو عنه موجبا للاقدام على
المعاصي واغرائه او توقع العفو قبل التوبة كتوقعه بالتوبة فلو اغرى لادى

لاغرى

لاغرى بانكار التوبة وانتم تقولون بذلك وعن الثالث انه لا يدل شيء منها اي من الاخبار
الدالة على دخولهما النار على وجوب العقاب في نفس الامر بل على وقوعه والحمل عليه فالوا
وعيد صاحب الكبيرة وعقابه انه يقطع كوعيد الكافر لوجوه الاول
الآيات المشعرة على ثبوت الخلود في وعيدهم كقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم خالدين فيها ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
الوجه الثاني قوله تعالى في صفتهم اصحاب الكبائر وان الفجار لفي جحيم يصلونها
يوم الدين وما هم عنها بغائبين فكانوا فيها خالدين الوجه الثالث ان الفاسق
يستحق العقاب بفسقه وذلك يحبط ما استحقه من الثواب لما سبق من السابق واحسن
عن الاول بان الخلود هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير شرعا
وعن الثاني بان المراد من الفجار الكاملون في الفجور وهم الكفار بدليل قوله تعالى
اولئك هم الكفرة الفجرة وبانه يجب حملهم على الكفرة توفيقا بينه وبين الآيات الدالة
على اختصاص العقاب بالكفار كقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
لا يقال على ما ذكرتم يلزم احد من سوء الآية ولكن لا يلزم حمل الخزي على العقاب الدائم
توفيقا بينه وبين الآيات الدالة على جزاء عصاة المؤمنين بدخول النار اياما واوحى
الشارع العذاب اي الداخلي على من كذب وتولى والمؤمن لا يكذب ولا يتولى عن
الله وان عصى بعليه الهوى الطبيعة ووساوس الابليس اللعين مع ثباته على الاعتراف

ويوجه بأنه فعله وسماه بأمر عليه وقوله تعالى كلما ألقي فيها فوج سألهم
خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا فإنه يدل على أن كل
من ألقي فيها كان من المكذبين الكافرين وقوله تعالى لا يصلاها إلا الأشقى الذي
كذب وتولى وليس مرتكب الكبيرة ممن كذب أو تولى لمجرد ما ارتكبه وقوله تعالى يوم
لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه والفاسق مؤمن فلا يخزيه لقوله تعالى
وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وإحدى الطائفتين يعسر أمثل البغي الذي
هو كبيرة ولهذا القول قطع مقاتل بن سليمان والمرجئة بأنهم أي أصحاب
الكبائر لا يعاقبون لكونهم مؤمنين والله لا يخزي المؤمنين وأجيب
عن الثالث بمنع الإحباط بمنع كون الطاعة سببا موجبا للثواب و
المعصية سببا للعقاب ولئن سلم الإحباط فإن ذلك بمنع مساواتهما وأما
بيانا فإن الوجهان يوجب معصية وحلا داعيا وحمل أحدهما دالا
وبأن إحباط العقاب لو أحبط إحباط الثواب فإما أن يحبط منه أي
من إحباط العقاب شيء على طريق الموازنة كما إذا استحق أحد عشر جزءا من
الثواب في معصية يستحق بها خمسة عشر جزءا من العقاب يحبط استحقاق
العقاب استحقاق الثواب بالكلية ويحبط أيضا من العقاب مثله ويبقى أربعة
أجزاء من العقاب كما هو مذهب أبي هاشم أو لا يحبط من استحقاق العقاب شيء
كما هو مذهب أبيه أي علي الجبائي وكلاهما باطلان أما الأول فلأن بأمر كل منهما

بعدم

في عدم الآخر إما أن يكونا معا أو على التعاقب والأول محال لاستلزامه أي
بأثر كل منهما معا وجودهما حال عدمهما لأن التأثير منهما يكون حين وجودهما بلا مرية
ومع تأثير كل منهما عدم الآخر بالضرورة لأن المؤثر والأثر يكونان معا
في الوجود فيلزم وجود كل عند عدمه ويمكن أن يقال معنى الإحباط والعدل أي بالطاعة
والعصيان أنه يجب على الله ثوابه وعقابه بهما لأن لهما تأثيرا وإيجابا لاستحقاقهما
حتى يرد ما ذكر ولا مانع من سقوطهما معا عن الله تعالى وكذا الثاني أي تأثير كل
منهما في عدم الآخر على التعاقب لأن المغلوب المحبط لا يعود غالبا محبطا
وأما الثاني وهو أن يحبط استحقاق العقاب استحقاق الثواب ولا يحبط من استحقاق
العقاب شيء فلأنه إلغاء للطاعة ويصير لها بالكلية لا يظهر لها أثر لا الثواب
ولا الخلوص من العقاب وهو باطل لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وأما
أصحابنا فقالوا ليس الثواب موجب الطاعات وإنما العقاب مسبب العصيان
بل الثواب فضل من الله تعالى يؤتيه من يشاء والعقاب عدل منه والعمل دليل فضل الله
وعدله ولا مؤثر في شيء إلا هو فإن قيل إذا كان الثواب فضله والعقاب
عدله ولا مدخل للعمل فيهما فمعنى العمل حيث أن الله تعالى خلق كل أحد على
أن يعطيه ما خلق له وسهل الإنسان لما هو أمارة ما يعطيه وكل ميسر لما
خلق له إما للطاعة وإما للمعصية فالطاعة أمارة طلب الجنة والمعصية
علامة جهنم فالعاصي علم أن ما أتى به إنما هو بإرادة الله تعالى وليس له مدخل فيه

لكنه يكفيه نار حسرته كحال المؤمن الموفق المنسلك في الطاعات في حياته ووفاته
لو عفي لقوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
ونعوذ للكافر المعاند في بدايته إذا المعصية وعيد نحو قوله تعالى إن الذين كفروا
من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها وسقط وعيد المؤمن العاصي
وعقابه لو وقع لقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يرى خيرا إلا بعد
الخلاص من العذاب بإذن الله تعالى وقوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعا وظاهر
إن الظاهر من الآية يدل على عدم العفو مطلقا فإذا دل عليه كان دلالتها على
عدم دوام العذاب أولى ولقوله عليه السلام من قال لا إله إلا الله دخل الجنة
ودخولها فيها من بعد ممنوع اتفاقا ويرجى عفو الكافر التائب الساعي
في حسنات الطالب للهدى من فضله ولطفه فإن جزاء غرض عن العباد مطلقا
وسعي في طلب الهداية إليه سعي يرجى أن الله تعالى أصلا بل كان سعيه إمارة
لطف ألا ترى أن الحسد مع حطانه ما يبل سعيه إمارة أمانة حفظه و
الله أعلم بالصواب فإن قيل القول بخلود المؤمن في الجنة والكافر في النار غير
معقول إذ القوى الجسمانية لا تقوى على أفعال غير متناهية لأنها أي القوى الجسمانية
تنقسم بانقسام محلها ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل فنفرض مثلا إذا
حرك جسمها فإما أن يحرك حركات متناهية فيكون تحريك الكل ضعف تحريك
لأن نسبة الأثرين كنسبة المؤثرين ونسبة المؤثرين النصفين والنصف بالفرض ضعف

المتناهي

المتناهي متناه فيكون أثر كل القوة متناهيا أو تحرك نصف القوة جسمها حركات
غير متناهية وكل القوة إن لم يزد عليها أي على نصف القوة أثر كان الشيء
أي نصف القوة مع غيره الذي هو النصف الآخر كهو لا معه أي كهو لا مع غيره
غير ذلك الغير وإن زاد كل القوة أثرا على النصف فقد زاد على غير المتناهي
من الجهة التي هو فيها غير متناه وهو محال وحينئذ فالمولود أي الأجسام
المولودة مولودة من العناصر لا يمكن وجودها دائما فلا حي إلا يكون مستحيلا على كيفيات
العناصر أي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في الحرارة لا تزال تنقص
الرطوبة بالتجفيف والتلطيف حتى تزول الرطوبة بالكلية وتصعد الأجزاء التي كانت
فيها بسبب الرطوبة وذلك يفضي إلى انطفاء الحرارة أيضا وخراب البدن فكيف
يدوم الثواب والعقاب وأيضا دوام الحياة مع دوام الاحتراق وعدم فناء معقول
قلنا إنا لا نسلم إن على نفي الجوهر الفرد حتى يلزم منه تناهي القوة بالمنقسم وهو
ممنوع ولو سلم نفي الجوهر الفرد وانقسام كل محل لكن إلى أن انقسام المحل يستلزم
على تقدير أن القوة في محلها وذلك أيضا ممنوع لجواز أن يكون كل القوة حالة في
محلها حلول جواز فلا يلزم من انقسام المحل انقسامها على أنا فلا يلزم وأما
ثم في الأجسام البسيطة التي لا أجزاء فيها لا وإن حكم المولودة في الأجسام
المختلفة الطبائع ومع ذلك كله ما ذكرتم مبني على الحصر القوة حتى يلزم
بالمزج والتركيب لم نقم عليها أي على الملازمة دليل كلها ومع تسليم ذلك كله فإنه

حرا

مفوض لمحركات الافلاك اي نفوسها المنطبعة فيها المحركة لها حركات غير متناهية
ولا نسلم كونها محركات بارادتها النفوس المجردة اذ حاصل ما ذكرتم لا ينفي
تكونها مجردة عن الارادة وكونها ارادة على نهج واحد ومع تسليم ذلك فان
ما ذكرتم منقوض بما لا يتناهى عندنا من معلومات الله تعالى ويجري ذلك الان فيما لا
ابدا ومع تسليم الكل نجوز ان يكون الزيادة على غير المتناهي لا وجه له الى وقت
عدم التناهي فيما يلزم نقصان عدد التناهي كزيادة حركات الفلك الاعظم على حركة
الفلك الثامن مع كونهما عندكم غير متناهيين واما الكل فممنوع لان النفوس بالمراد
وبرهان التطبيق من العام ليس ينفي جواز ان يكون الكل بعشر في عشر واحد في
واحد وان يكون ... عن عنصر النار وما ذكروه في لزوم
لا يتم على اصولنا ... حكمة العنصر ... الحرارة في الرطوبة اما يبقى الى اماكنها
لو ... ورود ... بدل ما يتحلل منه وذلك ممنوع وكذا الكلام
لان الغذاء ليس شرطا للحيوة عندنا وانه ممكن من الحيوان كالسمندر
ما يعيش في النار ويلتذ بها فلا بعد ان يجعل الله تعالى بدن الكافر بحيث يسالم من النار
ولا يفنى ولا يضمحل ولا يموت فيها ابدا وان يجري على ... اقسام فهو مما ...
الكتب السماوية وسير الانبياء فان قدرة الباري ... وهو متصل الى ... على
الطبائع ... ... ورسله ... من عند الله ورسله
على مراد الله ورسله ... الله وانا ... قصور عقله وبعض ...

الحق

ومن علم قدرته ولم يعتقد ظهوره المبحث الخامس في العفو الذي هو اسقاط
العقاب المستحق والشفاعة لاهل الكبائر اما الاول اي كون العفو فلقوله
هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وظاهر ان العفو
يحتمل ان يكون هو العفو عنها بلا توبة او العفو عنها بتوبة وقوله تعالى او يوبقهن
بما كسبوا ويعف عن كثير والاجماع اي ولاجماع او الاجماع منعقد على
انه عفو وهو اي العفو انما يكون في العقاب المستحق اذ لا يقال انه عفو
اذا لم يكن فيه استحقاق والمعتزلة منعوا العفو على الصغائر قبل التوبة
وعلى الكبائر بعدها اي بعد التوبة فالمعفو المنهم من جهة الايات على زعمهم
انما هو الكبائر قبلها اذ العقاب لا يستحق بالصغائر ولا بالكبائر بعد
التوبة فلا يبقى للعفو معنى الا ما ذكرنا الكبائر قبل التوبة وقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي قبل التوبة والا لم
اي لم يبق الفرق بين الشرك وسائر المعاصي وحينئذ لم يكن الغفران قبل
التوبة اذ الشرك يغفر ايضا مع السقوط بالتوبة ولا التعليق بالمشية اي
لو لم يكن الغفران قبل التوبة لم يبق تعليقه بالمشية وجه على انهم ادعوا على
ان الشرك وما عداه يمحو بالتوبة وانما علقه بالمشية فلا يلزم ان العقاب
العاصي المذنب الشاهد وقوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس حال كونهم ظالمين بالتمسك
على الظلم ... ... ذلك ... والامثال ... حادث ... ظلمهم

فانه للتحضيض واما الكناية اي الساعة فلانه تعالى امر النبي بالاستغفار لذنبه وللمؤمنين
وقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات في صاحب الكشاف ومن
لطائف المعتزلة لا يقولون بالعصمة كما لا يقولون بالكرم فيستغفر النبي اي صاحب
الكشاف صيانة للعصمة عن عدم الامتثال بامر الله ويحمل استغفاره
اي من النبي عليه السلام كحصول المرضات لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى و
قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي والمعتزلة المانعون لشفاعة النبي
لسقوط العقاب احتجوا بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا قال الكريم
الواقعة نكرة في سياق النفي يدل على انه لا يسقط بشفاعة النفوس بعضها شيئا من الكبائر
وقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ويحمل شفاعته على
وقوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه حتى يكتسب فيه ولا خلة حتى يسامح
ولا شفاعة حتى يرجى الخلاص باحد هذه الامور وقوله تعالى وما للظالمين من
انصار والجمع من الانصار احتجاجا بالآي اي بهذه الآيات على عامة الاعيان
ولا في الزمان لجواز كونها مخصصة بنحو الكفر والعموم الآخر وان ثبت عمومها بالاعيان
الا انها مخصصة بما ذكرناه من الآيات الدالة على ثبوت الشفاعة على وجه لا يبقى من
المسلمين من الآيات بناء على تعاقب الادلة كما يحصل حسنة بالمؤمنين والاخرى
بالكافرين المبحث السادس في اثبات عذاب القبر اي بعد الموت وقبل الحشر يدل عليه
قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة

ادخلوا

ادخلوا آل فرعون اشد العذاب اي يوم يقوم الساعة اغرقوا فادخلوا نارا فـ
النار للتعقيب بلا تراخ ولا يشكل ان عذاب يوم القيمة ليس عذاب الا في
بلا مهلة وقوله تعالى حكاية عن اهل النار ربنا امتنا اثنتين احداهما الموت
في الدنيا والاخرى في القبر قبل الحشر واحييتنا اثنتين احداهما في القبر والاخرى
في الحشر وذلك يدل على ان في القبر حيوة وموتا آخر ثم المخالف المنكر لعذاب
القبر بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فلو كان الموت في عذاب
القبر لكان لهم موت آخر في القبر وقوله وما انت بمسمع من في القبور فلو كان
لمن فيها عذاب لاحيى فيها فكان اسماعهم ممكنا واجيب عن الاول بان
معناه ان نعيم الجنة لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم الدنيا بها لا وجه
الموت فان الله تعالى احيى كثيرا من الكفار في زمن عيسى وموسى عليهما السلام واما الثاني
فانما كنى عن عدم الانتفاع بنعمهم بعدم حياة الموتى عليهم لا انهم لا
لهم عن الموت الدنيوي وعن الثاني ان عدم اسماع اهل القبور لا يستلزم عدم
ادراك المدفونين مطلقا المبحث السابع في سائر السمعيات من الصراط
والميزان وتطاير الكتب اي كتب الاعمال والجنة والنار على ما ورد
في الاخبار والاصل في اثبات هذه الامور انها امور ممكنة اخبر الصادق
عن وقوعها كما هو المشهور من الآيات والاثار فيكون حقا وليس علينا الا التصديق
بها وما لنا ان نبحث عن كيفياتها وماهياتها اذ ليس من شاننا الاحاطة باسرارها

اشارة الى ان الموحد لا يكفر بالكبائر وبلازم من الامام والجمهور راس الدرجة

احاط بلمعات الشمس و انه يسوان يسمع من الفلك الا طلس الا الغمس ويجري

ان ما مثل به عاكس فما احاط به الا كهي و درج لا يشاهي وجعلها كالانا

عن امور اخر يوسالا اثمار به عينا و بر نعيسا وان كان مجملا لكن الصواب

الا يشرك طوامهم باشرهم رعاية للحرم فان الاذعان بطوامهم اسلم واحوط

اذ ليس في الاذعان بها احتمال ضرر اصلا وفي انكارها وتاويلها احتمال ثم

لا يشاهي فكرها مغاير طوامهم واشار بها ليكون مثلا اسلم وسالكا

احوط المبحث الثاني في الاسماء الشرعية الايمان في اللغة التصديق والاذعان

والاطمينان وفي الاقطاع والاسراع اوما يشبهه وفي الشرع عبارة عن تصديق

الرسول بكل ما علم مجيئه به وتصديقه بكل ما اخبر به على جهة عند الشيخ

ابي الحسن الاشعري وعبارة عن كلمتي الشهادة عند الكرامية وعن الاتيان

بالواجبات والاجتناب عن المحرمات عند المعتزلة وعن مجموع ذلك اي التصديق

وكلمتي الشهادة واعمال الجوارح عند اكثر السلف والذي يدل على خروج العمل

عن مفهومه عطفه عليه في قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات اذ لا يعطف

الجزء على الكل وقوله والذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ولو كانت الاعمال

داخلة في الايمان لا يمتنع عطف بعض الاعمال عليه في مقام المدح اذ بعض جزء

الشيء مع كونه ممتنع فلا يعطف احديه واما قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني صلاتكم

ايمانكم

ايمانكم بالصلوة الى بيت المقدس لا يوم الصلوة حين يلزم منه كون الايمان نفس العمل

وايضا مجمله اي حمل الايمان على الصلوة وجعلها تكون على طريق المجاز اذ على

تقدير كونه بعض الاعمال يكون الصلوة جزء الايمان لا نفسه والاصل عدم المجاز

وقوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها

اماطة الاذى عن الطريق الدال ظاهره على ان الايمان هو الاعمال نفسها فمعناه

شعب الايمان بحذف المضاف ولان اماطة الاذى غير داخلة فيه وفاقا فلو لم يقدر

المضاف يلزم ما لم يذهب اليه احد فلا يكون دليلا لاحد الثالث في

الامامة وفيه مباحث الاول في وجوب نصب الامام اوجبه الامامية والا سمعيلية

على الله تعالى واوجبه المعتزلة والزيدية علينا عقلا واوجبه اصحابنا سمعا

ولم يوجبه الخوارج مطلقا لا على الله ولا علينا لا عقلا ولا سمعا لنا مقامان

احدهما بيان وجوبه علينا سمعا وثانيهما عدم وجوبه على الله تعالى اما الاول فلان

نصب الامام يوجب دفع ضرر لا يندفع الا به لان البلاد اذا شغر وخلي عن رئيس

قاهر يامرهم بالطاعات وينهى عن المعاصي ويردعهم باس الظلمة عن المستضعف

المحدود وغلبت عليهم الشيطان وفشى الفسوق وشاع الهرج والمرج اي الفتن و

المزاحمة والاضطرابات الاحم ودفع الضرر عن النفس بقدر الامكان واجب

بالاجماع الا شيء والاتفاق العقلا فان عورض وقيل نصب الامام يحتمل مفاسد

ايضا كالحمل مصالح اذ ربما استنكف عن طاعته فرد او افراد ويؤدي

والعصيان م

الى الكس م

الى المعاملة وسهل الوصول اليهم ليسألوهم كما اشتهر من ملوك العصر
او يحتاج لدفع المعارض وتقوية الرياسة الى امر فيغصب منهم اموالهم و
نعم لو امر فاسق يحصل له المال قلنا الاحتمال مرجوح مكتوبة بالتسلسل
الى المصالح المذكورة فانها عائدة عليهم كثيرا جدا وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
شر كثير واما الكل فلان ... انه لا يجب عليه شيء بل هو الموجب لكل شيء على من يشاء
احتج الامامية بانه لطف لانه اذا كان امام كان حال المكلف الى قرب الطاعات
الصادرة عن فواتح النار والاحتراز عن المعاصي اقرب مما اذا لم يكن الامام فانه
اذا لم يوجد لم تطمئن الخواطر وحتى النفوس المائلة الى الفسوق دواعيهم
فلم يتمكنوا من الطاعات ووقعوا في المعاصي والتبعات واللطف على الله واجب
فيجب على التمكين فان الحكمة تقتضيهم واجيب ليتمكنوا من الطاعات واحترزوا
عن التبعات والجواب بعد تسليم المقدمات الباطلة ولست ادري بطلانها عن وجوب
اللطف على الله ان اللطف الذي ذكرتموه انما يحصل بوجود امام ظاهر قاهر يرجى
ثوابه ويخشى عقابه وانتم لا توجبونه كيف ولم يتمكن من عهد النبوة الى الآن امام
على ما زعمتموه كما نطق به في المحصل الثاني في صفات الائمة الاول ان يكون مجتهدا
في اصول الدين وفروعه ليتمكن من ايراد الدلائل وحل الشكوك والحكم فيما يشكل من
الفتوى والوقائع الثاني ان يكون ذا راي وتدبير نظام العالم والسلطنة
تدبير الحروب والسلم اي الصلح وسائر الامور السياسية يعلم كل امر مهام لا يعانيه

من يعيه

من يعيه المصلحة الصلح معه ولا الصلح مع من لا يكون في صلحه مصلحة الثالث ان يكون
شجاعا لا يخشى عن القيام بالحرب وتولى القتال لا يضعف قلبه عن اقامة الحدود الرابع ان يكون
مهيبا عادلا لئلا يجبن غيره في اقامة الحروب والحدود حدود ما وجمع بما عملوا
في الصفات الثلث فالوالي من كان موصوفا بها اذ ليس عليه ان يشاور سياسة
فيها سواء اراد ان يكون عدلا يضع كل شيء موضعه على وجه لا يتصرف في
رقاب الناس واموالهم ونكاحهم فلو لم يكن عدلا لما امن احد في شيء منها فيفوت
فائدة الامامة واختل نظام العالم اي امر المعاش والمعاد والتسلط اذ لا يمكن
المحقق في لا الصلح من اقامة مصالحهم بها فيختل مصالح العالم الثاني المذكورة
فانه ناقص عقلا ودينا والامام هو الكامل باقامة مصالح الخلق دينا ودنيا
الثامن الحرية لان العبد مشغول بخدمة الناس وسائر الاقسام ان يكون جاهلا فيما يسهم
وينفصل بحكم الشرع فلا يعرج لمصالح العالم وتدبيرها التاسع كونه قرشيا
خلافا للخوارج وجمع من المعتزلة لنا قوله عليه السلام الائمة من قريش واللام في الجمع
حيث لا عهد للعموم وقوله عليه السلام الولاة من قريش ما اطاعوا الله ورسوله
واستقاموا على امره ولا يشترط فيه العصمة خلافا للامامية عليهم والاسماعيلية
لنا انا سنبين ان الامام بعد الرسول ابو بكر والامة اجمعت على كونه اي في عمر واحب
العصمة اي لا يشترط ولا يعرف عصمته اتفاقا والامام لا يجوز ان يكون غير معصوم و
فروعها احتجوا بان وجوب اتحاد الامام المعارف والامة التي لا تعلم الا منه كما هو

مذهب أصحابنا إما التعليم الذي منّ الله به علينا أو تعليم الواجبات العقلية و
الاعتقادات الدينية أو تعريف الخلق الطاعات بأنك عليها والمنع عن تركها
كما هو مذهب الاثني عشرية وذلك المطلوب لا يحصل إلا إذا كان الإمام معصوما
لأن غير المعصوم ربما لا يأتي بما يشوه المعارف والأعمال وإرشاد الخلائق
فلا يوثق بما يفعل ويقول فلا يثق الخلق بقوله فيفوت علم ما نحن ولأن احتياج
الناس إلى الإمام لجواز الخطأ عليهم فلو جاز الخطأ عليه أيضا لاحتاج هو أيضا
إلى إمام آخر ويتسلسل ولقوله تعالى إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال
عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا يصلح للإمام وأجيب عن الأول بمنع
المقدمات أما الأولى فلمنع انحصار وجه الاحتياج إليه فيما ذكر ولو سلم ذلك فلا نسلم
عدم حصوله من غير المعصوم الأترى أنا نعلم أمورا ونجد أحوالا في حسن و
منعتي على وجه لا سبيل لنا فيها ... مع أنا نعلم أن رأيا جزيا منه بمعزل عن العصمة
وأما الثاني فلأن عدم العصمة وجواز الخطأ لا يقتضي الاحتياج إلى إمام آخر
لجواز أن يخطئ مع علمه بخطئه ولو سلم ذلك فلا نسلم التسلسل لجواز أن ينتهي إلى إمام
معصوم لا يخطئ أو إمام معصوم وعدم اشتراط العصمة لا يقتضي عدمها
وأجيب عن الثالث بأن الآية تدل على أن شرط الإمام أن لا يكون مشغولا بالذنوب
التي يسلم بها العدالة والنافي عن الدين ليس بظالم إلا أن يكون معصوما أو نافيا
أي من لا يسلم اسم الظالم فإن غير المعصوم أعم من الظالم المنافي الثالث فيما

يحصل به الإمامة الإجماع على أن ينصب الله وينصب رسوله وينصب الإمام
السابق على إمامته سبب مستقل في ذلك أي حصول الإمامة لا خلاف ولا حرفة إنما
الخلاف فيما إذا ثبت الإمامة مستقلا بأهل الحل والعقد ومن استولى بشوكته على خطط الإسلام
وبلداته قال يصار إليه إماما فإن الله تعالى أي يحصل الإمامة له أصحابنا والمعتزلة
لحصول المقصود الذي هو إصلاح حال المسلمين دينا ودنيا كما قالت الزيدية كل
فاطمي عالم بمعالم الدين خرج بالسيف ومن الحلق وادعى الإمامة صار إماما و
لهذا جوزوا ظهور الإمام من أطراف العالم وأنكر الإمامية ذلك مطلقا سواء
كان طالبا للإمامة أو بائعا لها أو بخروج الفاطمي بالسيف واحتجوا بوجوه الأول
أن قال السيد الذين يتابعون الإمام ويجعلونه إماما لا ينصبه ولا لهم ولا أمر غيرهم و
وإن كان من أقل الأمور فكيف يثبت عليهم الذي هو أعظم الأمور لما أن الناس
الإمام بالسيف قد يفضي إلى الفتنة لاحتمال أن يقوم كل فرقة شخصا ويقع بينهم التحارب
والثالث أن المقصود نصب القضاة الذي هو ... لا يحصل بالسيف بالاتفاق وكذا
الإمامة التي هي أعلى المراتب الإمام بإنابة الله ورسوله فلا يثبت بخلافه والأول
الله وبقول رسوله وأجيب عن الأول بأنه منقوض بأن يحرروا الحكم فإن الشرع
مع عدم تصرفه في أمر غيره بوجه من الوجوه نوّل الحاكم عليه يحكم عليه كما يشهد الشاهد
وعن الثاني بأن الفتنة مرتفعة ببيعة إلا على الأورع الأسن الأقرب إلى رسول الله و
هم أبدا لما علمهم قد أعرف وأقيم بعد الإمامة أو استولى على الخلق والفاطمي ذي السيف

من الاوصاف وليس كذلك كما لا يخفى مع انه لو اعتبر فيهم تلك الصفات فربما ترك
الشان واكثر جهدا وربما يؤدي الى الفتن والمقاتلة وعن الثاني بمنع الاصل
اي عدم حصول المقصود بالشوكة فيما احتمل البلد عن الامام فانه اذا
الامة فيعتبروا من قام بامورهم بما القاضي يحصل له وصار فاصلا وعن الرابع
لم لا يجوز ان يكون احسن للامة وظهور الشوكة كما يشعر كون الامام ثابتا بالله
ورسوله ودليله عليه وان يعارض اشارا لكان العاقل من الاتباع المبحث الرابع
في ان الدليل على ان الامام الحق بعد رسول الله ابو بكر وقالوا في الشيعة جمهور
المحققين وقد اعترض وجوه الاول قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا
الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم الآية فالموعود دون
من الخلفاء بالخلافة في التمكين اما علي رضي الله عنه ومن قام بالامر بعده او
ابو بكر ومن بعده والاول باطل اجماعا اما عندنا فلان ابا بكر امام ومن بعد
علي لمعاوية ويزيد وغيرهما ليسوا ائمة واما عند الشيعة فلان ابا بكر ومن بعد
علي من المذكورين ليسوا ائمة فتعين الثاني الثاني قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس
شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما
توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما والداعي المخطوب بالخلافة ليس محمد عليه السلام
لقوله تعالى فقل بعد الآية سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها
ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا هذا صريح في انه عليه السلام

علم بانهم لا يتبعونه فيكون الداعي الى ادعوا الله ولا علي رضي الله عنه
لانه ما حارب الكفار في ايام خلافته ولا من ملك بعده وفاقا فتعين ان يكون
قبله وبعد النبي عليه السلام وما هو ذلك الا ابو بكر فهو الامام حقا بعد النبي عليه السلام
او من كان مخالفه مخطوبا لكون مبايعه واحدا ومن كان مبايعه واحدا ام
الحرب والعساكر كان اماما حقا الثالث انه عليه السلام استخلفه في الصلوة في ايام مرضه
بالسبيل الصحيح وما عزله فيكون خليفته في الصلوة بعد وفاته وقد ثبت قبل واذا
ثبت خلافته فيها ثبت في غيرها لعدم القائل بالفصل الرابع قوله عليه السلام الخلافة بعدي
ثلاثون سنة ثم يصير بعد ذلك ملكا عضوضا وسلطنة مبنية بظلم وكان خلافة
الشيخين ابي بكر وعمر وخلافة عثمان اثنا عشر سنة وخلافة علي خمس سنين وهي الاول
واقع على خلافة الائمة الاربعة وكان ابو بكر اسبقهم اي من الائمة اجمعوا
على امامته الا نبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعلي وعباس وبطل القول بامامة
علي والعباس فتعين القول بامامته الا ان الاجماع المذكور مشهور مذكور في السير
والتواريخ واما بطلان القول بامامتهما فلانه لو كان لاحتجا لنازعا ابا بكر و
ناظرا واظهرا عليه حجته ولم يرض كل منهما بالرضا بالظلم بل بالحق كان لعلي
الا انه اعرض عنه لعله عرف ان الفتن فلما كف اعرض عنه وقد كان مع علي عامة
الناس والهاشمية والشيعة وكانت بعد ذلك فاطمة الزهراء رضي الله عنها مع علي سار
زوجة له واكثر صناديد العرب وساداتهم معه كالحسن والحسين والعباس مع علي منصب معه

فانه قال امدد يدك لابايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله عليه السلام ابن عمه
فلا يختلف عليك اثنان فيتبعك الناس كلهم والزبير مع غاية شجاعته سل السيف
وقال لا ارضى بخلافة ابي بكر وابو سفيان رئيس مكة ورأس امية قال ارضيتم يا بني
عبد مناف ان يلي عليكم تيم نعم اما نكار كان من قبيلتهم بني مرة والانصار لما
طلبوا الخلافة وقالوا منا امير ومنكم امير منازعهم ابو بكر ومنعهم الخلافة وقد كان
ابو بكر شيخا ضعيفا سلما عديم المال قليل الاعوان فرض الصحابة من اهلها حرب
والانصار وعدم انكارهم على مثل هذا الشيخ الضعيف دليل على حقية امامته وظهورها
لديهم كيف وهم خير امة اخرجت للناس يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر احتجت
الشيعة على امامة علي بوجوه الاول قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون والمراد من الولي اما الناصر و
المحب على ما ورد في القرآن والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض او المتصرف
على ما قال المبرد الولي هو الاولى بالتصرف وورد في لسان الشرع ان مثل الا
اي اولى بالتصرف امر من هو وليه عن مثل ابن العم تعليلا للاشتراك فان جميع
ما يستعمل فيه الولي يمكن ارجاعه الى احد المعنيين والاول باطل لعدم اختصاص النصرة
بالمذكور على ما يظهر من قوله والمؤمنون والمؤمنات الآية فتعين الثاني فثبت ان
المؤمن الموصوف يستحق التصرف في امور المسلمين والمفسرون ذكروا ان المراد
منه علي بن ابي طالب كرم الله وجهه لانه كان يصلي فسأله سائل فاعطاه خاتمه

مطلب احتجت الشيعة على امامة علي

راكعا

انه علي

راكعا والمستحق للتصرف في امور المؤمنين هو الامام فثبت انه امام [illegible]
قوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه من حيث ان المولى بمعنى الاولى
بالتصرف وانه يلزم منه كونه اماما لان النبي كان اولى بالتصرف في امور المؤمنين
جميعا فكان هو ايضا كذلك فيكون اماما الثاني قوله عليه انت مني بمنزلة هارون
من موسى وكان هارون خليفة لقوله تعالى واذ قال موسى لاخيه هارون اخلفني
في قومي الا انه توفي قبله اي قبل موسى عليه الثالث قوله عليه السلام مشيرا اليه اي
الى علي سلموا على امير المؤمنين واخذ بيده وقال هذا خليفتي فيكم بعد موتي
فاسمعوا ما يقول واطيعوا له فيما امركم ونهاكم الرابع ان الامة اجمعوا على
امامة احد الاشخاص الثلثة ابي بكر وعلي والعباس وبطل القول بامامة ابي بكر
والعباس لما ثبت ان يكون الامام واجب العصمة وان يكون الامام منصوصا عليه
وهما لم يكونا واجبي العصمة ولا منصوصا عليهما بالاتفاق فتعين القول بامامة
علي كرم الله وجهه الخامس لا بد وان يكون الرسول عليه السلام نص على امام بشخص
معين تكميلا لامر الدين واشفاقا على الامة فانه عليه السلام علمهم الامور الجزئية
الدنيوية من الماكل والملابس وقضاء الحاجة فما اهمل لهم منها شيئا فكيف يهمل ما
هو اهم المهمات بعد وفاته ولم ينص لغير ابي بكر وعلي بالاجماع ولا نص لابي بكر
والا لكان توقيف امامته على البيعة معصية فتعين علي كرم الله وجهه السادس ان عليا
كان افضل الناس بعد الرسول عليه السلام لانه ثبت بالاخبار الصحيحة ان المراد

نص معصية

من التنصيص قوله تعالى حكاية عن النبي يوم المباهلة ندع ابناءنا وابناءكم و
نساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم على كرم الله وجهه ولا شك ان ليس نفس محمد عليه السلام
نفسه بل المراد انه نظيره او اقرب الناس اليه كما كان كذلك اي كان نظيره او
اقرب الخلق اليه كان افضل الخلق بعده اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان
النبي افضل الخلق فالاقرب اليه من الخلق لا يكون الا من كان افضل ممن عداه ولانه
كان اعلم الصحابة ومن كان اعلمهم كان افضلهم لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون اما انه اعلمهم فلقوله لانه كان اشدهم ذكاء وفطنة واكثرهم
تدبرا في امور الحرب وغيرها ورويته فكرا في المعارف والخلائق ومع ذلك كان
حريصا على التعلم من النبي عليه السلام اكثر حرص غيره وكان اهتمام الرسول عليه السلام
بارشاده وتربيته اتم وابلغ من اهتمامه بارشاد غيره حتى كان احد في غاية الفطنة
ونهاية السعي وكان معلم اعلم الخلق ساعيا في تعليم غاية السعي كان في ذلك اعلم
الخلق ولانه كان معظما عليهم في فنون العلوم الدينية اصولها وفروعها فان اكثر
فرق المتكلمين ينسبون اليه ويعزون اصولهم عنه كقوله المذكور في الخطب
وغيرها والحكماء يعظمونه غاية التعظيم لاطلاعه على اسرار علومهم من الالهيات
والطبيعيات والنجوم والفقهاء ياخذون برايه على ما يظهر من تتبع الكتب الفقهية
كيف لا وقد قال النبي عليه السلام في شانه اقضاكم علي والاقضى اعلم وايضا فلحديث
كثير كحديث الطير فانه قد اهدي الى الرسول صلى الله عليه وسلم طير مشوي فقال عليه

تذكرا

اللهم

اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي هذا الطير فجاء علي واكله معه وظاهر ان
احب الخلق الى الله افضلهم وحديث خيبر وهو ما روي انه عليه السلام بعث ابا بكر
الى خيبر فرجع منهزما ثم بعث عمر فرجع منهزما فبات النبي صلى الله عليه وسلم مهموما
فلما اصبح خرج الى الناس ومعه الراية فقال عليه السلام لاعطين هذه الراية رجلا يحبه
الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار وعنده جميع الصحابة يرجون
ذلك فقال عليه السلام اين علي فقيل انه ارمد فطلبه وتفل في عينيه فصار كانه
لم يرمد اصلا فاعطاه الراية ولا يخفى على ذي حس باساليب الكلام انه يدل على
افضليته بالنسبة اليهم وردت بانه لم يدل على كونه افضل والا لزم ان يكون اماما
اذ جعل الفاضل تابعا للمفضول قبيح عقلا وعرفا والجواب عن الاول ان عموم
النص للناس كلهم كما هو لازم غير مسلم ولئن سلم فذلك بناء على ان الظاهر هو
العموم فالعدول عنه من غير ضرورة غير ملائم كان الجواب الحمل الجمع على الواحد متعذر
بل المراد سوى علي والكفار ونحوهم تعذر حمله عليه انما يكون ان لو كان افراد متعددة
يصلح ان يصدق الجمع بجمعيته عليها واما اذا كان في الخارج واحد فقط لا يكون حمله
على الواحد متعذرا وهو ظاهر وعن الثاني بان معناه اي معنى قوله انت مني بمنزلة هارون
من موسى الشفقة والاخوة والقرابة اي كما ان هارون كان اخا موسى كنت انت معي
مثله هذا اكثر على الحديث عن قوله الا انه لا نبي بعدي تدل على خلافه في ذلك كيف لا و
قد كان هذا الكلام من النبي عليه السلام حين خرج الى الغزوة تبوك وقد خلف عليا على

مطلب الجمع بين طرفي اهل السنة والجماعة والطائفة الشيعة

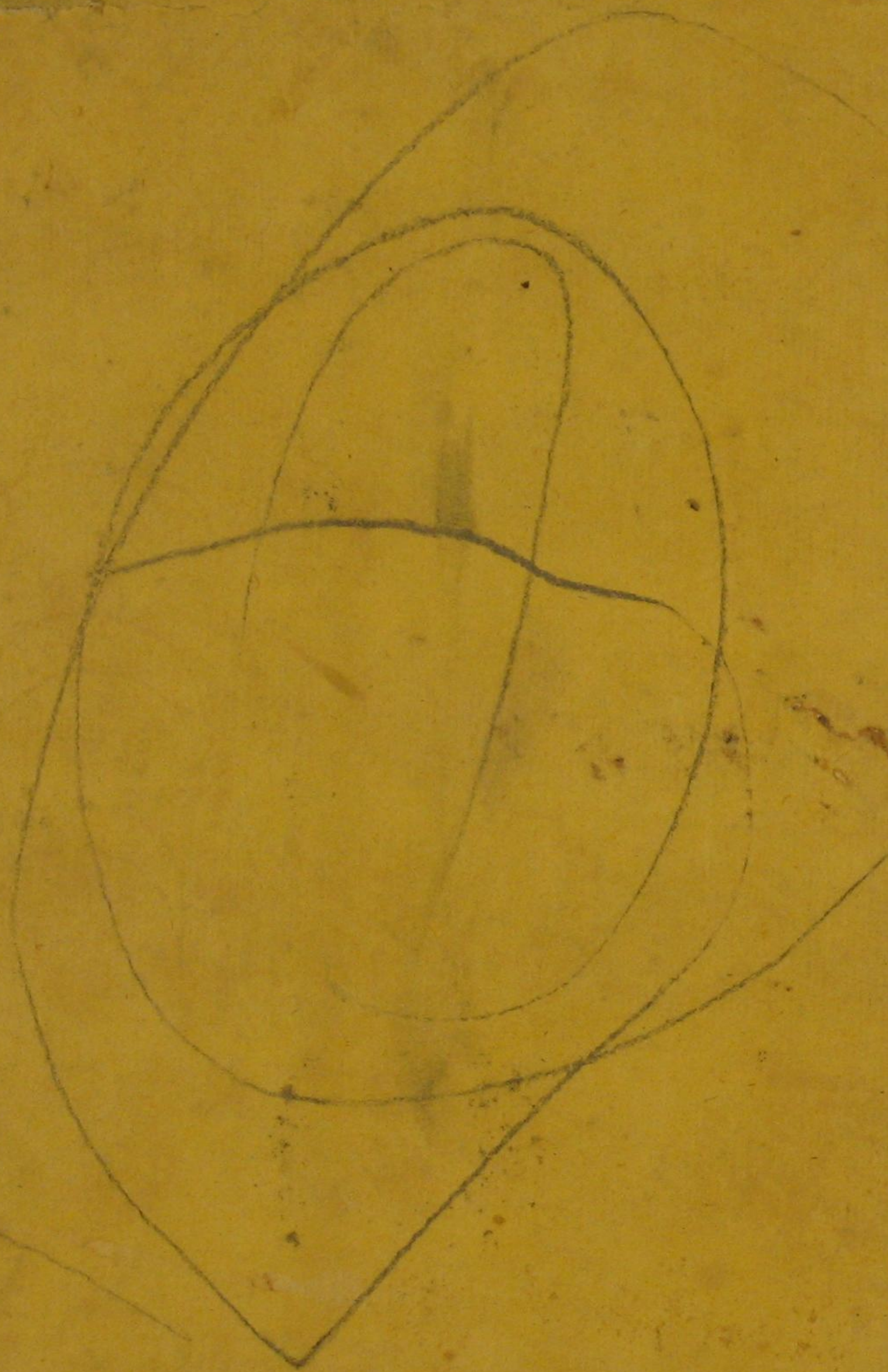
الثاني

امامية

وامره ان يقيم في المدينة ويراعي احوالهم يوما فيوما ثم قال المنافقون بان تركه محمد
الا لكونه مستثقلا عنده محققا عنه بعلة فلما سمع علي ذلك الكلام اخذ سلاحه و
خرج حتى اتى النبي عليه السلام وحكى له ما قال المنافقون فقال عليه السلام كذبوا انما
خلفتك لما تركت ورائي فارجع فاخلفني في اهلي واهلك اما ترضى يا علي ان يكون
بمنزلة هرون من موسى وبين قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي
وعن الثالث ان هذه الاخبار غير متواترة ولا صحيحة عندنا فلا تقوم حجة علينا
وان صح بالاشارة هذا الكلام وان كان حقا لكنها ليست مما يكتفي بها الخصم
يدعي صحتها ولمنع صحة ما نقلنا دليلا على خلافه وما يدعيه فانه ما قلنا دليلا
لنا واعراضا عليه بعارضنا بمثله بلا تفاوت وعن الرابع انا لا نم وجوب العصمة
في الامام بل يجب غير معصوم بكونه بالامامة وضبط احوال الناس اولى ممن لا
يكون في جريته ولا نم ايضا وجوب التنصيص بالامام من الله تعالى او رسوله ولا نم
ايضا عدم النص في شان ابي بكر وعن الخامس ان عدم التنصيص بامام معين مخصص
وتفويض الامر في تعيين الامام الى المكلفين العارفين بامور الدنيا ومصالح
المسلمين لعله كان اصلح وابعد للفتنة وعن السادس انه اي ما ذكرتم من الاخبار
الدالة على الفضيلة على معارضة بما يدل على افضلية ابي بكر على ما قال والدليل
على فضيلة ابي بكر قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى قال المراد به اي
بالاتقى اما ابو بكر واما علي وفاقا من المفسرين والثاني اي كون المراد عليا مدفوع بقوله

ثان

ومن ان الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى اي
يؤتي ماله لا لان لاحد عنده شيء من النعمة تجزى به بل ابتغاء وجه ربه الاعلى ومرضاته
لان عليا ربي في تربية الرسول وانعامه وذلك اي كون علي في تربية النبي وانعامه
نعمة شانها ان تجزى ولانه ما كان له مال يزكي فتعين ابو بكر لان يكون اتقى وكل من كان
اتقى كان اكرم عند الله وافضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم و
قوله عليه السلام ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين والمرسلين
افضل من ابي بكر وقوله عليه السلام لابي بكر وعمر هما سيدا كهول اهل
الجنة ما خلا النبيين والمرسلين المنجز اي من في فضل الصحابة الذين يصحبون
النبي عليه السلام مطلق رضوان الله عليهم اجمعين كما يعظمهم طرا والكف عن
مطاعنهم لان الله تعالى اثنى عليهم في مواضع كثيرة فكيف لا يعظم من عظمه الله
ومدح من مدحه الله منها قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين و
الانصار وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وقوله تعالى اشداء
على الكفار رحماء بينهم وقال عليه السلام في شانهم لو انفق احدكم ملء الارض
ذهبا ما بلغ مد احدهم فضله ولا نصيفه اي نصف المد وقيل النصيف مكيال
كالمد وقال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال عليه السلام
تحذيرا عما بعده الله الله في اصحابي لا تتخذوهم بعدي غرضا هدفا للسهم المعاند و
المعارض من احبهم فبحبي احبهم اي بسبب انه يحبني عرفا احبهم او بمعنى ان حبهم حقيقة هو حبي



ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم باحد المحبين ومن اذاهم فقد اذاني ومن
فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ياخذه بالعذاب وما هو من المناقب
في نهم على تقدير صحته فلا تحتمل صحة وتاويلا مرضيه ومع ذلك فلا تعادل
ما ورد في مناقبهم وحكى عن اثارهم كثرة وقوة نفعنا الله بحبهم اجمعين لانوق
بين احد منهم في المحبة وجعلنا الله لهديهم مسعين وعصمنا عن زيغ الضالين
ومسلم عن سواء السبيل الى صلاة رسمين وبعثنا يوم الدين في عداد الناجين
بفضله العظيم وفيضه العميم وشاركنا في دعاء عبادك الصالحين انه سميع مجيب
وصل اللهم على محمد وآله الطيبين الطاهرين برحمتك يا ارحم الراحمين
وقع الفراغ على يد مولعه محمد الطاهر يوم سبت في عشر الاخر رمضان لسنة ٩٥١

